

التفسير  
القصير

للإمام

الفقيه الزكي

١٨-١٧

واب  
امير المؤمنين العربي





اهداءات ٢٠٠٢

د/ابراهيم محمد ابراهيم خريبة  
القاهرة



التفسير الكبير  
للإمام  
الحسن البصري  
الجزء السابع عشر

الطبعة الثالثة

دار إحياء التراث العربي  
بيروت

## سورة يونس

مكية، إلا الآيات : ٤٠ و ٩٤ و ٩٥ و ٩٦ فدية  
وآياتها : ١٠٩ نزلت بعد الاسراء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرِ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ «١»

## سورة يونس

عليه السلام وهي مائة وتسع آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عن ابن عباس رضي الله عنهما : أن هذه السورة مكية إلا قوله (ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك أعلم بالمفسدين) فانها مدنية نزلت في اليهود .  
قوله جل جلاله (الر) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ نافع وابن كثير وعاصم (الر) بفتح الراء على التخييم ، وقرأ أبو عمرو وحمة والكسائي ويحيى عن أبي بكر : بكسر الراء على الامالة . وروى عن نافع وابن عامر وحماد عن عاصم ، بين الفتح والكسر ، واعلم أن كلها لغات صحيحة . قال الواحدي : الاصل ترك الامالة في هذه الكلمات نحو ما ولا ، لأن ألفاتها ليست منقلبة عن الياء ، وأما من أمال فلان هذه الانفاظ أسماء للحروف المخصوصة ، فقصده بذكر الامالة التنبيه على أنها أسماء لا حروف .

(المسألة الثانية) اتفقوا على أن قوله (الر) وحده ليس آية ، واتفقوا على أن قوله (طه) وحده آية . والفرق أن قوله (الر) لا يشاكل مقاطع الآي التي بعده بخلاف قوله (طه) فانه يشاكل مقاطع الآي التي بعده .

(المسألة الثالثة) الكلام المستقصى في تفسير هذا النوع من الكلمات قد تقدم في أول سورة البقرة إلا أنا نذكر ههنا أيضاً بعض ما قيل . قال ابن عباس (الر) معناه أنا الله أرى . وقيل أنا الرب لأرب غيرى . وقيل (الر) و (حم) و (ن) اسم الرحمن .

قوله تعالى (تلك آيات الكتاب الحكيم) فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قوله (تلك) يحتمل أن يكون إشارة إلى ما في هذه السورة من الآيات ، ويحتمل أن يكون إشارة إلى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن ، وأيضاً فالكتاب الحكيم يحتمل أن يكون المراد منه هو القرآن ، ويحتمل أن يكون المراد منه غير القرآن ، وهو الكتاب المخزون المكتنون عند الله تعالى الذى منه نسخ كل كتاب ، كما قال تعالى (إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون) وقال تعالى (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) وقال (وإنه في أم الكتاب لدينا على حكيمة) وقال (بحموا الله ما يشاء) . ويثبت وعنده أم الكتاب

وإذا عرفت ما ذكرنا من الاحتمالات تحصل ههنا حينئذ وجوه أربعة من الاحتمالات :

(الاحتمال الأول) أن يقال : المراد من لفظة (تلك) الاشارة إلى الآيات الموجودة في هذه السورة ، فكان التقدير تلك الآيات هي آيات الكتاب الحكيم الذى هو القرآن ، وذلك لأنه تعالى وعد رسوله عليه الصلاة والسلام أن ينزل عليه كتاباً لا يمحوه الماء ، ولا يغيره كروار الدهر ، فالتقدير أن تلك الآيات الحاصلة في سورة (الر) هي آيات ذلك الكتاب المحكم الذى لا يمحوه الماء . (الاحتمال الثانى) أن يقال : المراد أن تلك الآيات الموجودة في هذه السورة هي آيات الكتاب المخزون المكتنون عند الله .

واعلم أن على هذين القولين تكون الاشارة بقولنا (تلك) إلى آيات هذه السورة وفيه إشكال ، وهو أن (تلك) يشار بها إلى الغائب ، وآيات هذه السورة حاضرة ، فكيف يحسن أن يشار اليه بلفظ (تلك)

واعلم أن هذا السؤال قد سبق مع جوابه في تفسير قوله تعالى (الم ذلك الكتاب)

(الاحتمال الثالث والرابع) أن يقال : لفظ (تلك) إشارة إلى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن ، والمراد بها : هي آيات القرآن الحكيم ، والمراد أنها هي آيات ذلك الكتاب المكتنون المخزون عند الله تعالى ، وفي الآية قولان آخران : أحدهما : أن يكون المراد من (الكتاب الحكيم) التوراة والإنجيل ، والتقدير : أن الآيات المذكورة في هذه السورة هي الآيات المذكورة في التوراة والإنجيل ، والمعنى : أن القصص المذكورة في هذه السورة موافقة للقصص المذكورة في التوراة

أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ ٢٥»

والإنجيل ، مع أن محمداً عليه الصلاة والسلام ما كان عالماً بالتوراة والإنجيل ، لحصول هذه الموافقة لا يمكن إلا إذا خص الله تعالى محمداً بأزال الوحي عليه . والثاني : وهو قول أبي مسلم : أن قوله (الر) إشارة إلى حروف التمجى ، فقوله (الرتك آيات الكتاب) يعنى هذه الحروف هي الأشياء التي جعلت وعلامات لهذا الكتاب الذي آيات به وقع التحدى . فلولا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف المعجز ، وإلا لكان اختصاصه بهذا النظم ، دون سائر الناس القادرين على التلفظ بهذه الحروف محالاً . (المسألة الثانية) في وصف الكتاب بكونه حكيماً وجوه : الأول : أن الحكيم هو ذو الحكمة بمعنى اشتغال الكتاب على الحكمة . الثاني : أن يكون المراد وصف الكلام بصفة من تكلم به . قال الأضنى :

وغرية تأتي الملوك حكيمة قد قلنا يقال من هذا قال

الثالث : قال الأكثرون (الحكيم) بمعنى الحاكم ، فعيل بمعنى فاعل ، دليله قوله تعالى (وأزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس) فالقرآن كالحاكم في الاعتقادات تميز حقها عن باطلها ، وفي الأفعال تميز صوابها عن خطئها ، وكالحاكم على أن محمداً صادق في دعوى النبوة ، لأن المعجزة الكبرى لرسولنا عليه الصلاة والسلام ، ليست إلا القرآن الرابع : أن (الحكيم) بمعنى المحكم . والأحكام معناه المنع من الفساد ، فيكون المراد منه أنه لا يمحوه المساء ، ولا تحمره النار ، ولا تنفيره الدهور . أو المراد منه براءته عن الكذب والتناقض . الخامس : قال الحسن : وصف الكتاب بالحكيم ، لأنه تعالى حكم فيه بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ، وحكم فيه بالجنة لمن أطاعه وبالنار لمن عصاه . فعلى هذا (الحكيم) يكون معناه المحكوم فيه . السادس : أن (الحكيم) في أصل اللغة : عبارة عن الذى يفعل الحكمة والصواب ، فكان وصف القرآن به مجازاً ، ووجه المجاز هو أنه يدل على الحكمة والصواب ، فمن حيث أنه يدل على هذه المعاني صار كأنه هو الحكيم في نفسه .

قوله تعالى «أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ»

في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) أن كفار قريش تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالرسالة والوحي ، فأنكر الله تعالى عليهم ذلك التعجب . أما بيان كون الكفار تعجبوا من هذا التخصيص فمن وجوه : الأول : قوله تعالى (أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب وانطلق الملائكة منهم أن اشعوا واصبروا على آلتكم إن هذا لشيء يراد) وإذا بلغوا في الجهالة إلى أن تعجبوا من كون الإله تعالى واحدا ، لم يبعد أيضا أن يتعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالوحي والرسالة ؛ الثاني : أن أهل مكة كانوا يقولون : إن الله تعالى ما وجد رسولا إلى خلقه إلا يقيم أبي طالب ؛ الثالث : أنهم قالوا (ولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) وبالجملة فهذا التعجب يحتمل وجهين : أحدهما : أن يتعجبوا من أن يعمل الله بشراً رسولا ، كما حكى عن الكفار أنهم قالوا (أبعد الله بشراً رسولا) والثاني : أن لا يتعجبوا من ذلك بل يتعجبوا من تخصيص محمد عليه الصلاة والسلام بالوحي والنبوة مع كونه فقيراً يتباً ، فهذا بيان أن الكفار تعجبوا من ذلك . وأما بيان أن الله تعالى أنكر عليهم هذا التعجب فهو قوله في هذه الآية (أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم) فان قوله (أكان للناس عجباً) لفظه لفظ الاستفهام ، ومعناه الانكار ، لأن يكون ذلك عجباً . وإنما وجب إنكار هذا التعجب لوجوه : الأول : أنه تعالى مالك الخلق وملك لهم والمالك والمالكة هو الذي له الأمر والنهي والاذن والمنع . ولا بد من إيصال تلك التكاليف إلى أولئك المكلفين بواسطة بعض العباد . وإذا كان الأمر كذلك كان إرسال الرسول أمراً غير متمتع ، بل كان مجوزاً في العقول . الثاني : أنه تعالى خلق الخلق للاشتغال بالعبودية كما قال (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) وقال (إننا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه) وقال (قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصل) ثم إنه تعالى أفلح عقولهم ومكنهم من الخير والشر ، ثم علم تعالى أن عباده لا يشغلون بما كفوا به ، إلا إذا أرسل إليهم رسولاً ومنبأ . ففند هذا عجب وجوب الفضل والكرم والرحمة أن يرسل إليهم ذلك الرسول ، وإذا كان ذلك واجباً فكيف يتعجب منه . الثالث : أن إرسال الرسل أمر مألوف في عالم شيتا من أزمنة وجود المكلفين منه ، كما قال (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً يحى الهم) فكيف يتعجب منه مع أنه قد سبقه النظر ، ويؤكد قوله تعالى (ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه) وسائر قصص الأنبياء عليهم السلام . الرابع : أنه تعالى إنما أرسل إليهم رجلاً عرفوا نسبه وعرفوا كونه أميناً بعيداً عن أنواع التهم والأكاذيب ملازماً للصدق والعفاف . ثم إنه كان أميناً لم يخالط أهل الأديان ، وما قرأ كتاباً أصلاً البتة ، ثم إنه مع ذلك يتلو عليهم أقاصيصهم ويغيرهم عن وقائعهم ، وذلك يدل على كونه

صادقا مصداقا من عند الله ، ويزيل التعجب ، وهو من قوله (هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم) وقال (وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك) الخامس : أن مثل هذا التعجب كان موجوداً عند بعث كل رسول ، كما في قوله (وإلى عاد أخاهم هودا . وإلى ثمود أخاهم صالحا) إلى قوله (أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم) السادس : أن هذا التعجب إما أن يكون من إرسال الله تعالى رسولا من البشر ، أو سلوا أنه لا تعجب في ذلك ، وإنما تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمداً عليه الصلاة والسلام بالوحي والرسالة .

أما الأول : فبعد لأن العقل شاهد بأن مع حصول التكليف لابد من منه ورسول يعرفهم تمام ما يحتاجون إليه في أديانهم كالعبادات وغيرها .

وإذا ثبت هذا فقول : الأول أن يبعث إليهم من كان من جنسهم ليسكون سكوتهم اليه أكمل والفهم به أقوى ، كما قال تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) وقال (قل لو كان في الأرض ملائكة يشنون مطمئين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا)

وأما الثاني : فبعد لأن محمداً عليه الصلاة والسلام كان موصوفاً بصفات الخير والتقوى والأمانة ، وما كانوا يعيونه إلا بكونه يتيماً فقيراً ، وهذا في غاية البعد ، لأنه تعالى غنى عن العالمين فلا ينبغي أن يكون الفقر سبباً لنقصان الحال عنده ، ولا أن يكون النقص سبباً لكمال الحال عنده . كما قال تعالى (وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقرّبكم عندنا زلفى) فثبت أن تعجب الكفار من تخصيص الله تعالى محمداً بالوحي والرسالة كلام فاسد .

(المسألة الثانية) الهمة في قوله (أكان) لأنكار التعجب ولأجل استعجاب من هذا التعجب (أن أوحينا) اسم كان وعجا خبره ، وقرأ ابن عباس (عجب) فجعله اسماً وهو نكرة (أن أوحينا) خبره وهو معرفة كقوله : يكون مزاجها عسل وماء . والأجود أن تكون «كان» تامة ، وأن أوحينا ، بدلا من عجب .

(المسألة الثالثة) أنه تعالى قال (أكان للناس عجا) ولم يقل أكان عند الناس عجا ، والفرق أن قوله (أكان للناس عجا) معناه أنهم جعلوه لأنفسهم أعجوبة يتمتعون منها ونصوبه وعينوه لتوجيه الطيرة والاستبراء والتعجب إليه وليس في قوله (أكان عند الناس عجا) هذا المعنى .

(المسألة الرابعة) (أن) مع الفعل في قولنا (أن أوحينا) في تقدير المصدر وهو اسم كان وخبره ، هو قوله (عجا) وإنما تقدم الخبر على المبتدأ ههنا لأنهم يقدمون الاسم ، والمقصود بالإنكار في هذه الآية إنما هو تعجبهم ، وأما (أن) في قوله (أن أهدر الناس) فمفسرة لأن الإيحاء فيه معنى القول ،

ويجوز أن تكون مخففة من الثقلة ، وأصله أنه أنذر الناس على معنى أن الشان قولنا أنذر الناس .

(المسألة الخامسة) أنه تعالى لما بين أنه أوحى إلى رسوله ، بين بعده تفصيل ما أوحى إليه وهو الانذار والتبشير . أما الانذار فللكفار والفاسق ليردعوا بسبب ذلك الانذار عن فعل ما لا ينبغي ، وأما التبشير فلاهل الطاعة لتقوى رغبتهم فيها . وإنما قدم الانذار على التبشير لأن التخليه مقدمة على التحلية ، وإزالة ما لا ينبغي مقدم في الرتبة على فعل ما ينبغي .

(المسألة السادسة) قوله (قدم صدق) فيه أقوال لأهل اللغة وأقوال المفسرين . أما أقوال أهل اللغة فقد قل الواحدي في البسيط منها وجوها . قال الليث وأبو الهيثم : القدم السابقة ، والمعنى : أنهم قد سبق لهم عند الله خير . قال ذو الرمة .

وأنت امرؤ من أهل بيت ذؤابة لهم قدم معروقة ومفاخر

وقال أحمد بن يحيى : القدم كل ما قدمت من خير ، وقال ابن الأنباري : القدم كناية عن العمل الذي يتقدم فيه ، ولا يقع فيه تأخير ولا إبطاء .

واعلم أن السبب في إطلاق لفظ القدم على هذه المعاني ، أن السعي والسبق لا يحصل إلا بالقدم ، فسمى المسبب باسم السبب ، كما سميت النعمة بيدا ، لأنها تعطى باليد .

فان قيل : فما الفائدة في إضافة القدم إلى الصدق في قوله سبحانه (قدم صدق)

قلنا : الفائدة التنبيه على زيادة الفضل وأنه من السوابق العظيمة ، وقال بعضهم : المراد مقام صدق . وأما المفسرون ظم أقوال فبعضهم حمل (قدم صدق) على الأعمال الصالحة ، وبعضهم حمله على الثواب ، ومنهم من حمله على شفاعته محمد عليه الصلاة والسلام ، واختار ابن الأنباري هذا الثاني وأنتد :

صل ندى العرش واتخذ قنما بنجيك يوم العثار والزلل

(المسألة السابعة) أن الكافرين لما جامهم رسول منهم فأنذروهم وبشروهم وأنهم من عند الله تعالى بما هو اللائق بحكمته وفضله قالوا متعجبين (إن هذا ساحر مبین) أى إن هذا الذى يدعى أنه رسول هو ساحر . والابتداء بقوله (قال الكافرون) على تقدير فلما أنذروهم قال الكافرون إن هذا ساحر مبین ، قال الفحل : وإضمار هذا ، غير قليل في القرآن .

(المسألة الثامنة) قرأ ابن كثير وعاصم وحزة والكسائي (إن هذا ساحر) والمراد منه محمد صلى الله عليه وسلم ، والباقون (لسحر) والمراد به القرآن .

واعلم أن وصف الكفار القرآن بكونه سحراً يدل على عظم محل القرآن عندهم ، وكونه معجزاً .

إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدِيرُ الْأَمْرَ مِمَّنْ شَفِيعٌ إِلَّا مَنِ بَعْدَ إِذْنِهِ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣٥﴾

وأنة تعذر عليهم فيه المعارضة ، فاحتاجوا إلى هذا الكلام .

واعلم أن إقدامهم على وصف القرآن بكونه سحراً ، يحتمل أن يكونوا ذكروه في معرض الذم ، ويحتمل أنهم ذكروه في معرض المدح ، فلهذا السبب اختلف المفسرون فيه . فقال بعضهم : أرادوا به أنه كلام مزخرف حسن الظاهر ، ولكنه باطل في الحقيقة ، ولا حاصل له ، وقال آخرون : أردوا به أنه كمال فصاحته وتعذر مثله ، جار مجرى السحر .

واعلم أن هذا الكلام لما كان في غاية الفساد لم يذكر جوابه ، وإنما قلنا إنه في غاية الفساد ، لأنه صلى الله عليه وسلم كان منهم ، ونشأ بينهم وما غاب عنهم ، وما غلط أحدا سواهم ، وما كان مكة بلدة العلماء والأدكياء ، حتى يقال : إنه تعلم السحر أو تعلم العلوم الكثيرة منهم فقدّر على الايتان بمثل هذا رآن . وإذا كان الأمر كذلك ، كان حمل القرآن على السحر كلاما في غاية الفساد ، فلهذا السبب ترك جوابه .

قوله تعالى {إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر مامن شافع إلا من بعد إذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه أفلا تذكرون} (٣٥)

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم تعجبوا من الوحي والبعثة والرسالة ، ثم إنه تعالى أزال ذلك التعجب بأنه لا يبعد البتة أن يبعث خالق الخلق إليهم رسولا يشرهم على الأعمال الصالحة بالثواب ، وعلى الأعمال الباطلة الفاسدة بالعقاب ، كان هذا الجواب إنما يتم ويكمل بأبواب أمرين : أحدهما : إثبات أن لهذا العالم إلها قاهرا قادرا نافذا لحكم الأمر والنهي والتكليف . والثاني : إثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة ، حتى يحصل الثواب والعقاب للذات أخبر الانبياء عن حصولها ، فلا جرم أنه سبحانه ذكر في هذا الموضع ما يدل على تحقيق هذين المطالبين .

(أما الأول) وهو إثبات الالهية ، فبقوله تعالى (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض)

(وأما الثاني) وهو إثبات الماد والحشر والنشر . فبقوله (إليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا)

فثبت أن هذا الترتيب في غاية الحسن ، ونهاية الكمال . وفي الآية مسائل :



(المسألة الأولى) قد ذكرنا في هذا الكتاب، وفي الكتب العقلية أن الدليل الدال على وجود الصانع تعالى، إما الامكان وإما الحدوث وكلاهما إما في الذوات وإما في الصفات، فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع أربعة، وهى إمكان الذوات، وإمكان الصفات، وحدوث الذوات، وحدوث الصفات. وهذه الأربعة معتبرة تارة في العالم العلوى وهو عالم السموات والكواكب، وتارة في العالم السفلى، والأغلب من الدلائل المذكورة في الكتب الإلهية التسك بامكان الصفات وحدوثها تارة في أحوال العالم العلوى، وتارة في أحوال العالم السفلى، والمذكور في هذا الموضع هو التسك بامكان الأجرام العلوية في مقاديرها وصفاتها، وتقريره من وجوه الأول: أن أجرام الأفلاك لاشك أنها مركبة من الأجزاء التى لا تنجز، ومتى كان الأمر كذلك كانت لا محالة محتاجة إلى الخالق والمقدر.

(أما بيان المقام الأول) فهو أن أجرام الأفلاك لاشك أنها قابلة للقسمه الوهمية، وقد دللنا في الكتب العقلية على أن كل ما كان قابلاً للقسمه الوهمية، فإنه يكون مركباً من الأجزاء والأبعاد. ودلنا على أن الذى يقوله الفلاسفة من أن الجسم قابل للقسمه، ولكنه يكون في نفسه شيئاً واحداً كلام فاسد باطل. فثبت بما ذكرنا أن أجرام الأفلاك مركبة من الأجزاء التى لا تنجز، وإذا ثبت هذا وجب افتقارها إلى خالق ومقدر، وذلك لأنها لما تركبت قد وقع بعض تلك الأجزاء في داخل ذلك الجرم، وبعضها حصلت على سطحها، وتلك الأجزاء متساوية في الطبع والماهية والحقيقة، والفلاسفة أقرروا لنا بصحة هذه المقدمة حيث قالوا إنها بباطل، ويتمتع كونها مركبة من أجزاء مختلفة الطبائع.

وإذا ثبت هذا فنقول: حصول بعضها في الداخل، وحصول بعضها في الخارج، أمر ممكن الحصول جازئ الثبوت، يجوز أن ينقلب الظاهر باطناً، والباطن ظاهراً. وإذا كان الأمر كذلك وجب افتقار هذه الأجزاء حال تركيبها إلى مدبر وقاهر، يخصص بعضها بالداخل وبعضها بالخارج فدل هذا على أن الأفلاك مفتقرة في تركيبها وأشكالها وصفاتها إلى مدبر قدير عليم حكيم.

(الوجه الثانى) في الاستدلال بصفات الأفلاك على وجود الإله القادر أن يقول: حركات هذه الأفلاك لها بداية، ومتى كان الأمر كذلك افتقرت هذه الأفلاك في حركاتها إلى محرك ومدبر قاهر.

(أما المقام الأول) فالدليل على صحته أن الحركة عبارة عن التغير من حال إلى حال، وهذه الماهية تقتضى المسبوقية بالحالة المتتلى عنها، والأزل يناق المسبوقية بالغير، فكان الجمع بين الحركة

وبين الأزل محالا ، ثبت أن لحركات الأفلاك أولا ، وإذا ثبت هذا وجب أن يقال : هذه الأجرام الفلكية كانت معدومة في الأزل وإن كانت موجودة ، لكنها كانت واقفة وساكنة . وما كانت متحركة . وعلى التقديرين : فلهركاتها أول وبداية .

(وأما المقام الثانى) وهو أنه لما كان الأمر كذلك وجب افتقارها إلى مدبر قاهر ، فالدليل عليه أن ابتداء هذه الأجرام بالحركة في ذلك الوقت المعين دون ما قبله ودون ما بعده ، لا بد وأن يكون لتخصيص مخصص ، وترجيح مرجح . وذلك المرجح يمتنع أن يكون موجبا بالذات ، وإلا حصلت تلك الحركة قبل ذلك الوقت لأجل أن موجب تلك الحركة كان حاصلًا قبل ذلك الوقت . ولما بطل هذا ، ثبت أن ذلك المرجح قادر مختار وهو المطلوب .

(الوجه الثالث) في الاستدلال بصفات الأفلاك على وجود الاله المختار ، وهو أن أجزاء الفلك حاصلة فيه لافى الفلك الآخر ، وأجزاء الفلك الآخر حاصلة فيه لافى الفلك الأول . فاختصاص كل واحد منها بتلك الأجزاء أمر ممكن ، ولا بد له من مرجح ، ويعود التقرير الأول فيه ، فهذا تقرير هذا الدليل الذى ذكره الله تعالى في هذه الآية ، وفي الآية سؤالات :

(السؤال الأول) أن كلمة (الذى) كلمة وضعت للإشارة إلى شيء مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة ، كما إذا قيل لك من زيد ؟ فتقول : الذى أبوه منطلق ، فهذا التعريف إنما يحسن لو كان كون أبيه منطلقا ، أمرا معلوما عند السامع ، فهذا لما قال (إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض في ستة أيام) فهذا إنما يحسن لو كان كونه سبحانه وتعالى خالقًا للسموات والأرض في ستة أيام ، أمرا معلوما عند السامع ، والعرب ما كانوا عالمين بذلك ، فكيف يحسن هذا التعريف ؟

وجوابه أن يقال : هذا الكلام مشهور عند اليهود والنصارى ، لأنه مذكور في أول ما يزعمون أنه هو التوراة . ولما كان ذلك مشهورا عندهم والعرب كانوا يخاطبونهم ، فالظاهر أنهم أيضا سمعوه منه ، فلذا السبب حسن هذا التعريف .

(السؤال الثانى) ما الفائدة في بيان الأيام التى خلقها الله فيها ؟

والجواب : أنه تعالى قادر على خلق جميع العالم في أقل من لمح البصر . والدليل عليه أن العالم مركب من الأجزاء التى لا تجزى ، والجزء الذى لا تجزى لا يمكن إيجادة إلا دفعة ، لأننا لو فرضنا أن إيجادة إنما يحصل في زمان ، فذلك الزمان منقسم لأجزاء من آنات متعاقبة ، فهل حصل شيء من ذلك الإيجاد في الآن الأول أو لم يحصل ، فإن لم يحصل منه شيء في الآن الأول فهو خارج عن مدة الإيجاد ، وإن حصل في ذلك الآن إيجاد شيء وحصل في الآن الثانى إيجاد شيء آخر ، فهما

إن كانا جزأين من ذلك الجزء الذى لا يتجزى ، فحينئذ يكون الجزء الذى لا يتجزى متجزئاً ، وهو محال . وإن كان شيئاً آخر ، فحينئذ يكون إيجاد الجزء الذى لا يتجزى لا يمكن إلا فى آن واحد دفعة واحدة ، وكذا القول فى إيجاد جميع الأجزاء . ثبت أنه تعالى قادر على إيجاد جميع العالم دفعة واحدة ، ولا شك أيضاً أنه تعالى قادر على إيجاده وتكوينه على التدرج .

وإذا ثبت هذا فنقول ههنا مذهبان : الأول : قول أصحابنا وهو أنه يحسن منه كلها أراد ، ولا يعلل شيء من أفعاله بشيء من الحكمة والمصالح ، وعلى هذا القول يسقط قول من يقول : لم خلق العالم فى ستة أيام وما خلقه فى لحظة واحدة ؟ لأننا نقول كل شيء صنعه ولا علة لصنعه فلا يعلل شيء من أحكامه ولا شيء من أفعاله بعلّة ، فسقط هذا السؤال . الثانى : قول المعتزلة وهو أنهم يقولون يجب أن تكون أفعاله تعالى مشتتة على المصلحة والحكمة . فنقد هذا قال القاضى : لا يبعد أن يكون خلق الله تعالى السموات والأرض فى هذه المدة المخصوصة ، أدخل فى الاعتبار فى حق بعض المكلفين . ثم قال القاضى :

فلان قيل : فمن المعتبر وما وجه الاعتبار ؟ ثم أجاب وقال : أما المعتبر فهو أنه لا بد من مكلف أو غير مكلف من الحيوان خلقه الله تعالى قبل خلقه للسموات والأرضين ، أو منهما ، وإلا لكان خلقهما عبثاً .

فان قيل : فهلا جاز أن يخلقهما لأجل حيوان يخلقه من بعد ؟

قلنا : إنه تعالى لا يخاف الفوت ، فلا يجوز أن يقدم خلق ما لا ينتفع به أحد . لأجل حيوان سيحدث بعد ذلك ، وإنما يصح منا ذلك فى مقدمات الأمور لأننا نخشى الفوت ، ونخاف العجز والقصور . قال : وإذا ثبت هذا فقد صح ما روى فى الخبر أن خلق الملائكة كان سابقاً على خلق السموات والأرض .

فان قيل : أولئك الملائكة لا بد لهم من مكان ، قبل خلق السموات والأرض لا مكان ، فكيف يمكن وجودهم بلا مكان ؟

قلنا : الذى يقدر على تسكين العرش والسموات والأرض فى أمكنتها كيف يمجز عن تسكين أولئك الملائكة فى أحياضها بقدرته وحكمته ؟ وأما وجه الاعتبار فى ذلك فهو أنه لما حصل هناك معتبر ، لم يمتنع أن يكون اعتباره بما يشاهده حالاً بعد حال أقوى . والدليل عليه : أن ما يحدث على هذا الوجه ، فانه يدل على أنه صادر من فاعل حكيم . وأما المخلوق دفعة واحدة فانه لا يدل على ذلك .

(والسؤال الثالث) فهل هذه الأيام كأيام الدنيا أو كما روى عن ابن عباس أنه قال : إنها ستة أيام من أيام الآخرة كل يوم منها ألف سنة مما تعدون ؟  
والجواب : قال القاضي : الظاهر في ذلك أنه تعريف لعباده مدة خلقه لها ، ولا يجوز أن يكون ذلك تعريفاً ، إلا وللمدة هذه الأيام المعلومة .

ولقائل أن يقول : لما وقع التعريف بالأيام المذكورة في التوراة والإنجيل ، وكان المذكور هناك أيام الآخرة لا أيام الدنيا ، لم يكن ذلك قادحاً في صحة التعريف .

(السؤال الرابع) هذه الأيام إنما تتقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها ، وهذا المعنى مفقود قبل خلقها ، فكيف يعقل هذا التعريف ؟

والجواب : التعريف يحصل بما أنه لو وقع حدوث السموات والأرض في مدة ، لو حصل هناك أفلاك دائرة وشمس وقمر ، لكانت تلك المدة مساوية لسته أيام :

ولقائل أن يقول : فهذا يقتضى حصول مدة قبل خلق العالم ، يحصل فيها حدوث العالم ، وذلك يوجب قدم المدة .

وجوابه : أن تلك المدة غير موجودة بل هي مفروضة موهومة ، والدليل عليه أن تلك المدة المعينة حادثية ، وحادثها لا يحتاج إلى مدة أخرى ، والإلزام إثبات أزمنة لانهاية لها وذلك محال ، فكل ما يقوله في حدوث المدة فتحقق قوله في حدوث العالم .

(السؤال الخامس) أن اليوم قد يراد به اليوم مع ليته ، وقد يراد به النهار وحده . فالمراد بهذه الآية أيهما .

والجواب : الغالب في اللغة أنه يراد باليوم . اليوم بليته .

(المسألة الثانية) أما قوله «ثم استوى على العرش» ففيه مباحث : الأول : أن هذا يوم كونه تعالى مستقراً على العرش والكلام المستقصى فيه مذكور في أول سورة طه ، ولكننا نكتفي ههنا بمبارة وجيزة . فنقول : هذه الآية لا يمين حملها على ظاهرها ، ويدل عليه وجه : الأول : أن الاستواء على العرش معناه كونه معتمداً عليه مستقراً عليه ، بحيث لولا العرش لسقط ونزل ، كما أنا إذا قلنا إن فلاناً مستو على سريره . فانه يفهم منه هذا هذا المعنى . إلا أن إثبات هذا المعنى يقتضى كونه محتاجاً إلى العرش ، وإنه لولا العرش لسقط ونزل . وذلك محال . لأن المسلمين أطبقوا على أن الله تعالى هو الممسك للعرش والحافظ له ، ولا يقول أحد أن العرش هو الممسك لله تعالى والحافظ له . والثاني : أن قوله «ثم استوى على العرش» يدل على أنه قبل ذلك ما كان مستوياً عليه ،

وذلك يدل على أنه تعالى يتغير من حال إلى حال ، وكل من كان متغيراً كان محدثاً ، وذلك بالاتفاق باطل . الثالث : أنه لما حدث الاستواء في هذا الوقت ، فهذا يقتضي أنه تعالى كان قبل هذا الوقت مضطرباً متحركاً ، وكل ذلك من صفات المحدثات . الرابع : أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى (إنما) استوى على العرش بعد أن خلق السموات والأرض لأن كلمة (ثم) تقتضي التراخي وذلك يدل على أنه تعالى كان قبل خلق العرش غنياً عن العرش ، فإذا خاق العرش امتنع أن تغلب حقيقته وذاته من الاستغناء إلى الحاجة . فوجب أن يبق بعد خلق العرش غنياً عن العرش ، ومن كان كذلك امتنع أن يكون مستقراً على العرش . ثبت بهذه الوجوه أن هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها بالاتفاق ، وإذا كان كذلك امتنع الاستدلال بها في إثبات المكان والجهة لله تعالى .

(المسألة الثالثة) اتفق المسلمون على أن فوق السموات جسماً عظيماً هو العرش .

إذا ثبت هذا فنقول : العرش المذكور في هذه الآية هل المراد منه ذلك العرش أو غيره ؟ فيه قولان .

(القول الأول) وهو الذي اختاره أبو مسلم الأصفهاني ، أنه ليس المراد منه ذلك ، بل المراد من قوله (ثم استوى على العرش) أنه لما خلق السموات والأرض سطوحاً ورفع سمكها ، فإن كل بناء فانه يسمى عرشاً ، وبانيه يسمى عارشاً ، قال تعالى (ومن الشجر ومما يعرشون) أي يبنون ، وقال في صفة القرية (فهي عاوية على عروشها) والمراد أن تلك القرية خلت منهم مع سلامة بناتها وقيام سقرها . وقال (وكان عرشه على الماء) أي بناؤه ، وإنما ذكر الله تعالى ذلك لأنه أعجب في القدرة ، فالباني يبنى البناء متباعدة عن الماء على الأرض الصلبة ثلاثينهم ، والله تعالى باني السموات والأرض على الماء ليعرف العقلاء قدرته وكمال جلالاته . والاستواء على العرش هو الاستلقاء عليه بالقهر ، والدليل عليه قوله تعالى (وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون لتستروا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه) قال أبو مسلم : ثبت أن اللفظ يحتمل هذا الذي ذكرناه . فنقول : وجب حل اللفظ عليه ، ولا يجوز حمله على العرش الذي في السماء ، والدليل عليه هو أن الاستدلال على وجود الصانع تعالى ، يجب أن يحصل بشئ معلوم مشاهد ، والعرش الذي في السماء ليس كذلك ، وأما أجرام السموات والأرض فهي مشاهدة محسوسة ، فكان الاستدلال بأحوالها على وجود الصانع الحكيم جائزاً صواباً حسناً . ثم قال : وما يؤكد ذلك أن قوله تعالى (خلق السموات والأرض في ستة أيام) إشارة إلى تخليق ذواتها ، وقوله (ثم استوى على العرش) يكون إشارة إلى تسطيحها وتشكيلها بالأشكال الموافقة لمصلحتها ، وعلى هذا الوجه تهير هذه الآية موافقة لقوله

سبحانه وتعالى (أأنتم أشد خلقاً أم السماء بناها رفع سمكها فسواها) فذكر أولاً أنه بناها، ثم ذكر ثانياً أنه رفع سمكها فسواها. وكذلك ههنا. ذكر بقوله (خلق السموات والأرض) أنه خلق ذواتها ثم ذكر بقوله (ثم استوى على العرش) أنه قصد إلى تعريشها وتسطيحها. وتشكيلها بالأشكال المراقبة لها.

(والقول الثاني) وهو القول المشهور لجمهور المفسرين: أن المراد من العرش المذكور في هذه الآية: الجسم العظيم الذي في السماء. وهؤلاء قالوا إن قوله تعالى (ثم استوى على العرش) لا يمكن أن يكون معناه أنه تعالى خلق العرش بعد خلق السموات والأرضين بدليل أنه تعالى قال في آية أخرى (وكان عرشه على الماء) وذلك يدل على أن تكوين العرش سابق على تخليق السموات والأرضين. بل يجب تفسير هذه الآية بوجه آخر. وهو أن يكون المراد: ثم يدبر الأمر وهو مستو على العرش.

(والقول الثالث) أن المراد من العرش الملك، يقال فلان ولي عرشه أى ملكه فقوله (ثم استوى على العرش) المراد أنه تعالى لما خلق السموات والأرض واستدارت الأفلاك والكواكب، وجعل بسبب دورانها الفصول الأربعة والأحوال المختلفة من المعادن والنبات والحيوانات، ففى هذا الوقت قد حصل وجود هذه المخلوقات والكائنات. والحاصل أن العرش عبارة عن الملك، وملاً، الله تعالى عبارة عن وجود مخلوقاته، ووجود مخلوقاته إنما حصل بعد تخليق السموات والأرض، لا جرم صح إدخال حرف (ثم) الذى يفيد التراخى على الاستواء على العرش والله أعلم بمراده.

(المسألة الرابعة) أما قوله (يدبر الأمر) معناه أنه يقضى ويقدر على حسب مقتضى الحكمة ويقبل ما ينفع المصيب في أفعاله، الناظر في أدبار الأمور وعواقبها، كي لا يدخل في الوجود ما لا ينبغي. والمراد من (الأمر) الشأن أى يدبر أحوال الخلق وأحوال ملكوت السموات والأرض.

فان قيل: ما موقع هذه الجملة؟

قلنا: قد دل بكونه خالقاً للسموات والأرض في ستة أيام وبكونه مستوياً على العرش، على نهاية العظمة وغاية الجلالة. ثم أتبعها بهذه الجملة ليدل على أنه لا يحدث في العالم العلوى ولا فى العالم السفلى أمر من الأمور ولا أحداث من الحوادث، إلا بتقديره وتديره وقضائه وحكمه، فيصير ذلك دليلاً على نهاية القسرة والحكمة والعلم والإحاطة والتدبير، وأنه سبحانه مبدع جميع الممكنات، وإليه تنتهى الحاجات.

وأما قوله تعالى ﴿ما من شفيع إلا من بعد إذن﴾ فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ وهو المشهور أن المراد منه أن تديره للأشياء وصنعه لها ، لا يكون بشفاعته شفيع وتديره مدير . ولا يستجريه أحد أن يشفع إليه في شيء إلا بعد إذن ، لأنه تعالى أعلم بموضع الحكمة والصواب ، فلا يجوز لهم أن يسألوه ما لا يعلمون أنه صواب وصلاح .

فان قيل : كيف يليق ذكر الشفيع بصفة مبدئية الخلق ، وإنما يليق ذكره بأحوال القيامة ؟ والجواب من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ ما ذكره الزجاج : وهو أن الكفار الذين كانوا غاطلين بهذه الآية كانوا يقولون : إن الأصنام شفعائنا عند الله ، فالمراد منه الرد عليهم في هذا القول وهو كقوله تعالى ﴿يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن﴾

﴿والوجه الثاني﴾ وهو يمكن أن يقال إنه تعالى لما بين كونه إلما للعالم مستقلا بالتصرف فيه من غير شريك ولا منازع ، بين أمر المبدأ بقوله ﴿يدبر الأمر﴾ وبين حال المعاد بقوله ﴿ما من شفيع إلا من بعد إذن﴾

﴿والوجه الثالث﴾ يمكن أيضا أن يقال إنه تعالى وضع تدبير الأمور في أول خلق العالم على أحسن الوجوه وأقربها من رعاية المصالح ، مع أنه ما كان هناك شفيع يشفع في طلب تصحيح المصالح ، فدل هذا على أن إله العالم ناظر لعباده محسن إليهم مريد للخير والرفقة بهم ، ولا حاجة في كونه سبحانه كذلك إلى حضور شفيع يشفع فيه .

﴿والقول الثاني﴾ في تفسير هذا الشفيع ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني ، فقال : الشفيع ههنا هو الثاني ، وهو مأخوذ من الشفع الذي يخالف الوتر ، كما يقال الزوج والفرد ، فعنى الآية خلق السموات والأرض وحده ولا شريك معه ولا شريك يعينه ، ثم خلق الملائكة والجن والبشر ، وهو المراد من قوله ﴿إلا من بعد إذن﴾ أى لم يحدث أحد ولم يدخل في الوجود ، إلا من بعد أن قال له : كن ، حتى كان وحصل .

واعلم أنه تعالى لما بين هذه الدلائل وشرح هذه الأحوال ، ختمها بعد ذلك بقوله ﴿ذلك الله ربكم فاعبدوه﴾ مبينا بذلك أن العبادة لا تصلح إلا له ، ومنها على أنه سبحانه هو المستحق لجميع العبادات لأجل أنه هو المنعم بجميع النعم التي ذكرها ووصفها .

ثم قال بعده ﴿أفلا تذكرون﴾ دالا بذلك على وجوب التفكير في تلك الدلائل القاطعة الباهرة ، وذلك يدل على أن التفكير في مخلوقات الله تعالى والاستدلال بها على جلالاته وعزته وعظمته ، أعلى

إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ  
الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ  
وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ «»

المراتب وأكل الدرجات .

قوله تعالى ﴿إليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا﴾ إنه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون ﴿اعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر الدلائل الدالة على إثبات المبدأ ، أردفه بما يدل على صحة القول بالمعاد . وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في بيان أن إنكار الحشر والنشر ليس من العلوم البديهية ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن العقلاء اختلفوا في وقوعه وعدم وقوعه . وقال بإمكانه عالم من الناس ، وهم جمهور أرباب المال والأديان . وما كان معلوم الامتناع بالبديهية امتنع وقوع الاختلاف فيه . الثاني : أما إذا رجعنا إلى عقولنا السليمة ، وعرضنا عليها أن الواحد ضعف الاثنين ، وعرضها عليها أيضاً هذه القضية ، لم نجد هذه القضية في قوة الامتناع مثل القضية الأولى . الثالث : أنا إما أن نقول بثبوت النفس الناطقة أولاً نقول به . فإن قلنا به فقد زال الاشكال بالكلية ، فإنه كما لا يتبع تعلق هذه النفس بالبدن في المرة الأولى ، لم يتبع تعلقها بالبدن مرة أخرى . وإن أنكرنا القول بالنفس فلاحتمال أيضاً قائم ، لأنه لا يبعد أن يقال إنه سبحانه يركب تلك الأجزاء المفترقة تركيباً ثانياً ، ويخلق الانسان الأول مرة أخرى . والرابع : أنه سبحانه ذكر أمثلة كثيرة دالة على إمكان الحشر والنشر ونحن نجعلها ههنا .

﴿فلنتال الأولى﴾ أنا نرى الأرض خاشعة وقت الحريف ، ونرى اليبس مستولياً عليها بسبب شدة الحر في الصيف . ثم إنه تعالى ينزل المطر عليها وقت الشتاء والربيع ، فتصير بعد ذلك متعلية بالأزهار العجيبة والأنوار الغريبة كما قال تعالى (واقه الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقاه الى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور) وثانها : قوله تعالى (ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت) الى قوله (ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيي الموتى) وقالها : قوله تعالى (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض ثم يخرج به



زرعا مختلفا ألوانه ثم يبيح قتره مصفرا ثم يجعله حطاما إن في ذلك لذكرى لأولى الآلآباب) والمراد كونه منها على أمر المعاد. ورابعها: قوله (ثم أماته فأقبره ثم إذا شاء أنشره كلا لما يقض ما أمره فلينظر الانسان الى علمه) وقال عليه السلام «إذا رأيتم الربيع فأكثرُوا ذكر النشور» ولم تحصل المشابهة بين الربيع وبين النشور إلا من الوجه الذى ذكرناه.

(المثال الثانى) ما يعمده كل واحد منا من نفسه من الزيادة والنقص بسبب السمن، ومن النقصان والذبول بسبب الهزال، ثم إنه قد يعود الى حالته الأولى بالسمن.

وإذا ثبت هذا فنقول: ما جاء تكون بعضه لم يتمتع أيضاً تكون كله، ولما ثبت ذلك ظهر أن الاعادة غير ممتعة، واليه الاشارة بقوله تعالى (وننشككم فيها لا تعلمون) يعنى أنه سبحانه لما كان قادرا على إنشاء ذواتكم أولا ثم على إنشاء أجزائكم حال حياتكم ثانياً شيئاً فشيئاً من غير أن تكونوا طالين بوقت حدوثه وبوقت نقصانه. فوجب القطع أيضاً بأنه لا يتمتع عليه سبحانه بإعادته بعد البلى فى القبور لحشر يوم القيامة.

(المثال الثالث) أنه تعالى لما كان قادرا على أن يخلقنا ابتداء من غير مثال سبق، فلأن يكون قادرا على إيجادنا مرة أخرى مع سبق الإيجاد الأول كان أولى، وهذا الكلام قرره تعالى فى آيات كثيرة، منها فى هذه الآية وهو قوله (أنه يبدأ الخلق ثم يعيده) وثانيها: قوله تعالى فى سورة يس (قل يحييها الذى أنشأها أول مرة) وثالثها: قوله تعالى (ولقد علمت النشأة الأولى فلولا تذكرون) ورابعها: قوله تعالى (أفبيننا بالخلق الأول بل هم فى لبس من خلق جديد) وخامسها: قوله تعالى (أيمسب الانسان أن يترك سدى ألم يك بطفة من مئى يعنى) إلى قوله (أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى) وسادسها: قوله تعالى (يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب إلى قوله (ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموتى وأنه على كل شئ قدير وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من فى القبور) فاستشهد تعالى فى هذه الآية على صحة الحشر بأمر: الأول: أنه استدلل بالخلق الأول على إمكان الخلق الثانى وهو قوله (إن كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب) كأنه تعالى يقول: لما حصل الخلق الأول بانتقال هذه الأجسام من أحوال إلى أحوال أخرى فلم لا يجوز أن يحصل الخلق الثانى بعد تغيرات كثيرة، واختلافات متعاقبة؟ والثانى: أنه تعالى شبهها بآحياء الأرض الميتة. والثالث: أنه تعالى هو الحق وإنما يكون كذلك لو كان كامل القدرة تام العلم والحكمة. فهذه هى الوجوه المستنبطة من هذه الآية على إمكان صحة الحشر والنشر.

(والآية السابعة) فى هذا الباب قوله تعالى (قل كونوا حجارة أو حديداً أو خلقاً مما يكبر فى صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة)

(المثال الرابع) أنه تعالى لما قدر على تخليق ما هو أعظم من أبدان الناس فكيف يقال : إنه لا يقدر على إعادتها ؟ فإن من كان الفعل الأصعب عليه سهلاً ، فلا يكون الفعل السهل الحقيق عليه سهلاً كان . أولى وهذا المعنى مذکور في آيات كثيرة : منها : قوله تعالى (أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) وثانيها : قوله تعالى (أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يبيء بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى) وثالثها : قوله (أتأثم أشد خلقاً أم السماء بناها)

(المثال الخامس) الاستدلال بحصول اليقظة بعد النوم على جواز الحشر والنشر ، فإن النوم آخر الموت ، واليقظة شبيهة بالحياة بعد الموت . قال تعالى (وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار) ثم ذكر عقبيه أمر الموت والبعث ، فقال (وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق) وقال في آية أخرى (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها) إلى قوله (إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) والمراد منه الاستدلال بحصول هذه الأحوال على صحة البعث والحشر والنشر .

(المثال السادس) أن الأحياء بعد الموت لا يستنكر إلا من حيث أنه يحصل الضد بعد حصول الضد ، إلا أن ذلك غير مستنكر في قدرة الله تعالى ، لأنه لما جاز حصول الموت عقيب الحياة فكيف ! بعد حصول الحياة مرة أخرى بعد الموت ؟ فإن حكم الضدين واحد . قال تعالى مقررأ لهذا المعنى (نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين) وأيضاً نجد النار مع حرها ويسبها تتولد من الشجر الأخضر مع برده ورطوبته قال (الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون) فكذلك هنا ، فهذا جملة الكلام في بيان أن القول بالمعاد ، وحصول الحشر والنشر غير مستبعد في العقول .

(المسألة الثانية) في إقامة الدلالة على أن المعاد حق واجب .

اعلم أن الأمة فريقان منهم من يقول : يجب عقلاً أن يكون إله العالم رحيماً عادلاً منزها عن الإيلا والمال والاضرار ، إلا لمنافع أجل وأعظم منها ، ومنهم من ينكر هذه القاعدة ويقول : لا يجب على الله تعالى شيء أصلاً ، بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد . أما الفريق الأول : فقد احتجوا على وجود المعاد من وجوه .

(الحجة الأولى) أنه تعالى خلق الخلق وأعطاهم عقولاً بها يميزون بين الحسن والقبيح ، وأعطاهم قديراً بها يقدرعون على الخير والشر . وإذا ثبت هذا فن الواجب في حكمة الله تعالى وعده

أن يمنع الخلق عن شتم الله وذكره بالسوء، وأن يمنهم عن الجمل والكذب وإذاء أنبيائه وأوليائه، والصالحين من خلقه. ومن الواجب في حكمته أن يرغبهم في الطاعات والخيرات والحسنات، فانه لو لم يمنع عن تلك القبائح، ولم يرغب في هذه الخيرات، قدح ذلك في كونه محسناً عادلاً ناظراً لعباده. ومن المعلوم أن الترغيب في الطاعات لا يمكن إلا بربط الثواب بفعلها، والزرع عن القبائح لا يمكن إلا بربط العقاب بفعلها، وذلك الثواب المرغب فيه، والعقاب المهدد به غير حاصل في دار الدنيا، فلا بد من دار أخرى يحصل فيها هذا الثواب، وهذا العقاب، وهو المطلوب، وإلزام كونه كاذباً، وأنه باطل. وهذا هو المراد من الآية التي نحن فيها وهي قوله تعالى (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط)

فان قيل: لم لا يجوز أن يقال: إنه يكفي في الترغيب في فعل الخيرات، وفي الردع عن المنكرات ما أودع الله في العقول من تحسين الخيرات وتيسير المنكرات ولا حاجة مع ذلك إلى الوعد والوعيد؟ سلنا أنه لا بد من الوعد والوعيد، فلم لا يجوز أن يقال: الغرض منه مجرد الترغيب والترهيب ليحصل به نظام العالم كما قال تعالى (ذلك الذي يخوف الله به عباده بإعطاء فاتون) فاما أن يفعل تعالى ذلك فما الدليل عليه؟ قوله لو لم يفعل ما أخبر عنه من الوعد والوعيد لصار كلامه كذا فنقول: ألسم نخصصون أكثر عموماً القرآن لقيام الدلالة على وجوب ذلك التخصيص فان كان هذا كذباً وجب فيها تمكون به من تلك التخصيصات أن يكون كذباً؟ سلنا أنه لا بد وأن يفعل الله تعالى ذلك لكن لم لا يجوز أن يقال: إن ذلك الثواب والعقاب عبارة عما يصل الى الانسان من أنواع الراحة واللذات ومن أنواع الآلام والاسقام، وأقسام المصروف والعموم؟

والجواب عن السؤال الأول: أن العقل وإن كان يدعو إلى فعل الخير وترك الشر إلا أن الهوى والنفس يدعوانه إلى الانهماك في الشهوات الجسدية واللذات الجسدية، وإذا حصل هذا التعارض فلا بد من مرجح قوى ومعاخذ كامل، وما ذلك إلا لترتيب الوعد والوعيد والثواب والعقاب على الفعل والترك.

والجواب عن السؤال الثاني: أنه إذا جوز الانسان حصول الكذب على الله تعالى لحينئذ لا يحصل من الوعد رغبة، ولا من الوعد رهبة، لأن السامع يجوز كونه كذباً.

والجواب عن السؤال الثالث: أن العبد مادامت حياته في الدنيا فهو كالأجير المشتغل بالعمل. والاجير حال اشتغاله بالعمل لا يجوز دفع الأجرة بكامله اليه، لأنه إذا أخذهافاته لا يجتهد في العمل. وأما إذا كان محل أخذ الأجرة هو الدار الآخرة كان الاجتهاد في العمل أشد وأكمل، وأيضا نرى

في هذه الدنيا أن أزهّد الناس وأعلّمهم مبتلى بأنواع الذنوم والهموم والاحزان ، وأجهلهم وأفسدهم في الذات والمسرّات ، فعلينا أن دار الجزاء ينتج أن تكون هذه الدار قلابد من دار أخرى ، ومن حياة أخرى ، ليحصل فيها الجزاء .

(الحجة الثانية) أن صريح العقل يوجب في حكمة الحكيم أن يفرق بين المحسن وبين المسيء ، وأن لا يجعل من كفر به ، أو جحدّه بمنزلة من أطاعه ، ولما وجب إظهار هذه التفرقة لحصول هذه التفرقة إما أن يكون في دار الدنيا ، أو في دار الآخرة ، والاول باطل . لأننا نرى الكفار والفساق في الدنيا في أعظم الراحة ، ونرى العلماء والزهاد بالضد منه ، ولهذا المعنى قال تعالى (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سفقا من فضة) فثبت أنه لا بد بعد هذه الدار من دار أخرى ، وهو المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط) وهو المراد أيضا بقوله تعالى في سورة طه (إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى) وبقوله تعالى في سورة ص. (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار)

فان قيل : أما أنكرتم أن يقال إنه تعالى لا يفصل بين المحسن وبين المسيء في الثواب والعقاب كما لم يفصل بينهما في حسن الصورة وفي كثرة المال ؟

والجواب : أن هذا الذي ذكرته بما يقوى دليلا ، فانه ثبت في صريح العقل وجوب التفرقة ، ودل الحس على أنه لم تحصل هذه التفرقة في الدنيا ، بل كان الأمر على الضد منه ، فانا نرى العالم والزاهد في أشد البلاء ، ونرى الكافر والفساق في أعظم النعم . فعلينا أنه لا بد من دار أخرى يظهر فيها هذا التفاوت ، وأيضاً لا يبعد أن يقال إنه تعالى علم أن هذا الزاهد العابد لو أعطاه ما دفع إلى الكافر الفاسق لطنى وبني وآثر الحياة الدنيا ، وأنت ذلك الكافر الفاسق لو زاد عليه في التضييق ل زاد في الشر وباليه الإشارة بقوله تعالى (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض)

(الحجة الثالثة) أنه تعالى كلف عبده بالعبودية فقال (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) والحكيم إذا أمر عبده بشيء ، فلا بد وأن يجعله فارغ البال منتظم الأحوال حتى يمكنه الاشتغال بأداء تلك التكليف ، والناس جبّلوا على طالب الذات وتحصيل الراحة لأنفسهم ، فلم يكن لهم زاجر من خوف المعاد لكثرة المخرج والمرج ولعظمت الفتن ، وحينئذ لا يتفرغ المكلف للاشتغال بأداء العبادات . فوجب القطع بحصول دار الثواب والعقاب لتتنظم أحوال العالم حتى يقدر المكلف على الاشتغال بأداء العبودية .

فان قيل : لم يجوز أن يقال إنه يكفي في بقاء نظام العالم مهابة الملوك وسياساتهم ؟ وأيضاً فالأوباش يعلون أنهم لو حكموا بحسن المخرج والمخرج . لا تقلب الأمر عليهم ولقد رعى غيرهم على قتلهم ، وأخذ أموالهم ، فهذا المعنى يحترزون عن إثارة الفتن .

والجواب : أن مجرد مهابة السلاطين لا تكفي في ذلك ، وذلك لأن السلطان إما أن يكون قد بلغ في القدرة والقوة إلى حيث لا يخاف من الرعية ، وإما أن يكون خائفاً منهم ، فان كان لا يخاف الرعية مع أنه لا خوف له من المعاد ، فحينئذ يقدم على الظلم والابذاء على أقبح الوجوه ، لأن الداعية النفسانية قائمة ، ولا رادع له في الدنيا ولا في الآخرة ، وأما إن كان يخاف الرعية فحينئذ الرعية لا يخافون منه خوفاً شديداً ، فلا يصير ذلك رادعاً لهم عن التبايع والظلم . ثبت أن نظام العالم لا يتم ولا يكمل إلا بالرهبة في المعاد والرهبة عنه .

(الحجة الرابعة) أن السلطان القاهر إذا كان له جمع من العبيد ، وكان بعضهم أوفياء وبعضهم ضعفاء ، وجب على ذلك السلطان أن كان رحيماً ناظراً مشفقاً عليهم أن يتصف للظلم الضميف من الظالم القادر القوى ، فان لم يفعل ذلك كان راضياً بذلك الظلم ، والرضا بالظلم لا يليق بالرحيم الناظر المحسن .

إذا ثبت هذا فنقول . إنه سبحانه سلطان قاهر قادر حكيم منزّه عن الظلم والبغى . فوجب أن يتصف لعبيده المظلومين من عباده الظالمين ، وهذا الاتصاف لم يحصل في هذه الدار ، لأن المظلوم قد يبق في غاية الذلة والمهانة ، والظالم يبق في غاية العزة والقدرة ، فلا بد من دار أخرى يظهر فيها هذا العدل وهذا الانصاف ، وهذه الحجة يصلح جعلها تفسيراً لهذه الآية التي نحن في تفسيرها . فان قالوا : إنه تعالى لما أقدر الظالم على الظلم في هذه الدار ، وما أعجزه عنه ، دل على كونه راضياً بذلك الظلم .

قلنا : الاقدار على الظلم عين الاقدار على العدل والطاعة ، فلم لم يقدر تعالى على الظلم لكان قد أعجز ، عن فعل الخيرات والطاعات ، وذلك لا يليق بالحكيم ، فوجب في العقل إقداره على الظلم والعدل ، ثم إنه تعالى يتمم للظلم من الظالم .

(الحجة الخامسة) أنه تعالى خلق هذا العالم وخلق كل من فيه من الناس قايماً أن يقال : إنه تعالى خلقهم لا لمنفعة ولا مصلحة ، أو يقال : إنه تعالى خلقهم لمصلحة ومنفعة . والاول : يليق بالرحيم الكريم . والثاني : وهو أن يقال : إنه خلقهم لمقصود ومصلحة وخير ، فذلك الخير والمصلحة إما أن يحصل في هذه الدنيا أو في دار أخرى ، والاول باطل من وجهين : الاول : أن لذات هذا

العالم جسمانية ، والذات الجسمانية لاحتقية لها إلا إزالة الألم ، وإزالة الألم أمر عسى ، وهذا الدم كان حاصل حال كون كل واحد من الخلاق معدوما ، وحينئذ لا يبق للتخليق قائمة . والثاني : أن لذات هذا العالم مزوجة بالالام والمحن ، بل الدنيا طالقة بالشرور والآفات والمحن والبلبات ، واللذة فيها كالقطرة في البحر . فعلينا أن الدار التي يصل فيها الخلق إلى تلك الراحة المقصودة دار أخرى سوى دار الدنيا .

فان قالوا : أليس أنه تعالى يؤلم أهل النار بأشد العذاب لئلا أجل مصلحة وحكمة ؟ فلم لا يجوز أن يقال : إنه تعالى يخلق الخلق في هذا العالم للمصلحة والحكمة ،

قلنا : الفرق أن ذلك الضرر ضرر مستحق على أعمالهم الخبيثة . وأما الضرر الحاصل في الدنيا فغير مستحق ، فوجب أن يعقبه خيرات عظيمة ومنافع جارية لتلك المضار السالفة ، والا لزم أن يكون الفاعل شريرا مؤذيا ، وذلك يتنافى كونه أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين .

(الحجة السادسة) لو لم يحصل للإنسان معاد لكان الإنسان أخس من جميع الحيوانات في المنزلة والشرف . واللازم باطل ، فاللزوم مثله . بيان الملازمة أن مضار الإنسان في الدنيا أكثر من مضار جميع الحيوانات ، فان سائر الحيوانات قبل وقوعها في الآلام والأسقام تكون فارغة البال طيبة النفس ، لأنه ليس لها فكر وتأمل . أما الإنسان فانه بسبب ما يحصل له من العقل يتفكر أبدا في الأحوال الماضية والأحوال المستقبلية ، فيحصل له بسبب أكثر الأحوال الماسية أنواع من الحزن والأسف ، ويحصل له بسبب أكثر الأحوال الآتية أنواع من الخوف ، لأنه لا يدري أنه كيف تحدث الأحوال . ثبت أن حصول العقل للإنسان سبب لحصول المضار العظيمة في الدنيا والآلام النفسانية الشديدة القوية . وأما الذات الجسمانية فهي مشتركة بين الناس وبين سائر الحيوانات ، لأن السريين في مذاق الجمل طيب ، كما أن الوزينج في مذاق الإنسان طيب .

إذا ثبت هذا فنقول : لو لم يحصل للإنسان معاد به تكمل حالته وتظهر سعادته ، لوجب أن يكون كال العقل ، سيبا لمزيد الهموم والغمووم والأحزان من غير جابر يجبر ، ومعلوم أن كل ما كان كذلك فانه يكون سيبا لمزيد الحسنة والدناة والشقاء والتعب الخالية عن المنفعة . ثبت أنه لو لا حصول السعادة الأخروية لكان الإنسان أخس الحيوانات حتى الخنافس والديدان ، ولما كان ذلك باطلا قطعيا ، علنا أنه لا بد من الدار الآخرة ، وأن الإنسان خلق للآخرة لا للدنيا ، وأنه بعقله يكتسب موجبات السعادات الأخروية . فلهذا السبب كان العقل شريفا .

(الحجة السابعة) أنه تعالى قادر على إيصال النعم إلى عبده على وجهين : أحدهما : أن تكون

انهم مشوبة بالآفات والأحران . والثاني : أن تكون خالصة عنها ، فلما أنعم الله تعالى في الدنيا بالمرتبة الأولى وجب أن ينعم علينا بالمرتبة الثانية في دار أخرى ، إظهاراً لكمال القدرة والرحمة والحكمة ، فهناك ينعم على المطيعين ويعفو عن المذنبين ، ويزيل الغموم والهموم والشهوات والفسهات . والذي يقوى ذلك ، ويقرر هذا الكلام أن الانسان حين كان جنيناً في بطن أمه ، كان في أصنق المواضع وأشدّها عفونة وفسادا ، ثم إذا خرج من بطن أمه كانت الحالة الثانية أطيب وأشرف من الحالة الأولى ، ثم إنه عند ذلك يوضع في المهد ويشد شداً وثيقاً ، ثم بعد حين يخرج من المهد ويعمو بيننا وشمالاً ، ويتقل من تناول اللبن إلى تناول الأطعمة الطيبة ، وهذه الحالة الثالثة لاشك أنها أطيب من الحالة الثانية ، ثم إنه بعد حين يصير أميراً نافذ الحكم على الخلق ، أو عالماً مشرفاً على حقائق الأشياء ، ولا شك أن هذه الحالة الرابعة أطيب وأشرف من الحالة الثالثة . وإذا ثبت هذا وجب بحكم هذا الاستقراء أن يقال : الحالة الحاصلة بعد الموت تكون أشرف وأعلى وأبهج من الذوات الجسدية والخيرات الجسمية .

(الحجة الثامنة) طريقة الاحتياط ، فانا إذا آمننا بالمعاد وتأهبنا له ، فان كان هذا المذهب حقاً ، فقد نجونا وملكنا للكر ، وإن كان باطلاً ، لم يضرنا هذا الاعتقاد . غاية ما في الباب أن يقال إنه تفوتنا هذه الذوات الجسمية إلا أنا نقول يجب على العاقل أن لا يبالي بفوتها لأمرين أحدهما : أنها في غاية الخساسة لأنها مشتركة فيها بين الخنافس والديدان والكلاب . والثاني : أنها منقطعة نريمة الزوال . ثبت أن الاحتياط ليس إلا في الإيمان بالمعاد ، ولهذا قال الشاعر :

قال النجم والطبيب كلاهما لا تحضر الأموات قلت اليكما

إن صح لكما قلت بخاطر أوضع قول فالحسار عليكما

(الحجة التاسعة) اعلم أن الحيوان مادام يكون حيواناً ، فانه إن قطع منه شيء مثل ظفر أو ظلف أو شعر ، فانه يعود ذلك الشيء ، وإن جرح انشمل ، ويكون الدم جارياً في عروقه وأعضائه جريان الماء في عروق الشجر وأعضائه ، ثم إذا مات انقلبت هذه الأحوال ، فان قطع منه شيء من شعره أو ظفره لم ينبت ، وإن جرح لم ينشمل ولم يلتئم ، ورأيت الدم يتجمد في عروقه ، ثم بالآخرة يؤول حاله إلى الفساد والانحلال . ثم إننا لما نظرنا إلى الأرض وجدناها شبيهة بهذه الصفة ، فانا نراها في زمان الربيع تغور عيونها . وتربو تلالها وينضب الماء إلى أخصان الأشجار وعروقها ، والماء في الأرض بمنزلة الدم الجارى في بدن الحيوان ، ثم تخرج أزهارها وأنوارها وتثمارها كما

قال تعالى (فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج) وإن جذ من نباتها شيء أخلف ونبت مكانه آخر مثله، وإن قطع غصن من أغصان الأشجار أخلف، وإن جرح التأمل، وهذه الأحوال شبيهة بالأحوال التي ذكرناها للحيوان. ثم إذا جاء الشتاء واشتد البرد غارت عيونها وجفت رطوبتها وفست بقولها، ولوقطعنا غصنا من شجرة ما أخلف، فكانت هذه الأحوال شبيهة بالموت بعد الحياة. ثم إنا نرى الأرض في الربيع الثاني تعود إلى تلك الحياة، فاذا عطلنا هذه المعاني في إحدى صورتين، فلم لانقل مثله في الصورة الثانية، بل نقول لاشك أن الانسان أشرف من سائر الحيوانات، والحيوان أشرف من النبات، وهو أشرف من المجدات. فاذا حصلت هذه الأحوال في الأرض، فلم لا يجوز حصولها في الانسان.

فان قالوا: إن أجساد الحيوان تنفرد وتمزق بالموت، وأما الأرض فليست كذلك.

فالجواب: أن الانسان عبارة عن النفس الناطقة، وهو جوهر باق، أولن لم نقل بهذا المذهب فهو عبارة عن أجزاء أصلية باقية من أول وقت تكون الجنين إلى آخر العمر، وهي جارية في البدن، وتلك الاجزاء باقية، فوال هذا السؤال.

(الحيلة العاشرة) لاشك أن بدن الحيوان إنما تولد من النطفة، وهذه النطفة إنما اجتمعت من جميع البدن، بدليل أن عند انفصال النطفة يحصل الضعف والفتور في جميع البدن، ثم إن مادة تلك النطفة إنما تولدت من الأغذية المأكولة، وتلك الأغذية إنما تولدت من الأجزاء المنصرية وتلك الأجزاء كانت متفرقة في مشارق الأرض ومغاربها، واتفق لها أن اجتمعت، فتولد منها حيوان أو نبات فأكله إنسان، فتولد منه دم فتوزع ذلك الدم على أعضائه، فتولد منها أجزاء لطيفة، ثم تعد استيلاء الشهوة سال من تلك الرطوبات مقدار معين، وهو النطفة. فانصب إلى فم الرحم، فتولد منه هذا الانسان، ثبت أن الأجزاء التي منها تولد بدن الانسان كانت متفرقة في البحار والجبال وأوج الهواء، ثم إنها اجتمعت بالطريق المذكور، فتولد منها هذا البدن، فاذا مات تفرقت تلك الأجزاء على مثال التفرق الأول.

وإذا ثبت هذا فنقول: وجب القطع أيضا بأنه لا يمتنع أن يجتمع مرة أخرى على مثال الاجتماع الأول، وأيضا، فذلك المتي لما وقع في رحم الأم، فقد كان قطرة صغيرة ثم تولد منه بدن الانسان وتعلقت الروح به حال ما كان ذلك البدن في غاية الصغر، ثم إن ذلك البدن لاشك أنه في غاية الرطوبة، ولا شك أنه يتصلب منه أجزاء كثيرة بسبب عمل الحرارة الغريزية فيها، وأيضا تلك الأجزاء البدنية الباقية أبدا في طول العمر تكون في التحلل، ولولا ذلك لما حصل الجوع، ولما



حصلت الحاجة إلى الغذاء ، مع أنا فقطع بأن هذا الانسان الشيخ ، هو عين ذلك الانسان الذى كان فى بطن أمه . ثم انفصل ، وكان طفلاً ثم شاباً ، فثبت أن الاجزاء البدنية دائمة التحل ، وأن الانسان هو هو بعينه . فوجب القطع بأن الانسان ، إما أن يكون جوهرأ مفارقاً مجرداً ، وإما أن يكون جسماً نورانياً لطيفاً باقياً مع تحلل هذا البدن ، فاذا كان الأمر كذلك فعلى التقديرين لا يتع عوده إلى الجنة مرة أخرى ، ويكون هذا الانسان المعتمد عين الانسان الأول ، فثبت أن القول بالمعاد صدق .

(الحجة الحادية عشر) مذكره الله تعالى فى قوله (أولم ير الانسان أنا خلقناه من نقطة فاذا هو خصم مبين) واعلم أن قوله سبحانه (خلقناه من نقطة) إشارة إلى ما ذكرناه فى الحجة العاشرة من أن تلك الاجزاء كانت متفرقة فى اشرار الارض ومفارها ، لجمعها الله تعالى وخلق من تركيبها هذا الحيوان ، والذي يقويه قوله سبحانه (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نقطة فى قرار مكين) فان تفسيره هذه الآية إنما يصح بالوجه الذى ذكرناه ، وهو أن السلالة من الطين يتكون منها نبات ، ثم إن ذلك النبات يأكله الانسان فيتولد منه الدم ، ثم الدم يتقلب نقطة ، فهذا الطريق ينتظم ظاهر هذه الآية . ثم إنه سبحانه بعد أن ذكر هذا المعنى حتى كلام المنكر ، وهو قوله تعالى (قال من يحيى العظام وهى رميم) ثم إنه تعالى بين إمكان هذا المذهب .

واعلم أن إثبات إمكان النشأ لا يعقل إلا بطريقين : أحدهما : أن يقال : إن مثله ممكن ، فوجب أن يكون هذا أيضاً ممكناً . والثانى : أن يقال : إن ما هو أعظم منه وأعلى حالاً منه ، فهو أيضاً ممكن . ثم إنه تعالى ذكر الطريق الأول ولا يقال (قل يحيى الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم) ثم فيه دقيقة وهى أن قوله (قل يحيى) إشارة إلى كمال القدرة ، وقوله (وهو بكل خلق عليم) إشارة إلى كمال العلم . ومنكروا الحشر والنشر لا ينكرونه إلا لجهلهم بهذين الاصلين ، لأنهم تارة يقولون : إنه تعالى موجب بالذات ، والموجب بالذات لا يصبح منه القصد إلى التكوين ، وتارة يقولون إنه يتمتع كونه علماً بالجزئيات ، فيمتنع منه تمييز اجزاء بدن زيد عن اجزاء بدن عمرو ، ولما كانت شبه الفلاسفة مستخرجة من هذين الاصلين ، لا جرم كلما ذكر الله تعالى مسألة المعاد أردفه بتقرير هذين الاصلين ثم إنه تعالى ذكر بعده الطريق الثانى ، وهو الاستدلال بالأعلى على الأدنى ، وتقريره من وجهين : الأول : أن الحياة لا تحصل إلا بالحرارة والرطوبة ، والتراب بارد يابس ، فحصلت المضادة بينهما . إلا أننا نقول : الحرارة النارية أقوى فى صفة الحرارة من الحرارة الغريزية فغالباً لم يتمتع تولد الحرارة النارية عن الشجر الأخضر مع كمال ما بينهما من المضادة ، فكيف يتمتع حدوث الحرارة الغريزية

في جرم التراب؟ الثاني: قوله تعالى (أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) بمعنى أنه لما سلمت أنه تعالى هو الخالق لأجرام الأفلاك والكواكب، فكيف يمكنكم الامتناع من كونه قادرا على الخشر والنشر؟ ثم إنه تعالى جسم مادة الشهباء بقوله (إنما أمرنا أنى إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) والمراد أن تخليفه وتكوينه لا يتوقف على حصول الآلات والأدوات ونظفة الأب ورحم الأم، والدليل عليه أنه خلق الأب الأول، لاعتاب سابق عليه، فدل ذلك على كونه سبحانه غنيا في الخلق والإيجاد والتكوين عن الوسائط والآلات. ثم قال سبحانه (فنبحان الذى بيده ملكوت كل شئ. وإليه ترجعون) أى سبحانه من أن لا يمدد ويميل أمر المظلومين، ولا يتصف بالمجازين من الظالمين، وهو المعنى المذكور في هذه الآية التى نحن فى تفسيرها، وهى قوله سبحانه (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط)

(الحجة الثانية عشر) دلت الدلائل على أن العالم محدث ولا بد له من محدث قادر، ويجب أن يكون عالما، لأن الفعل المحكم المتقن لا يصدر إلا من العالم، ويجب أن يكون غنيا عنها وإلا لكان قد خلقها في الأزل وهو محال، ثبت أن لهذا العالم عالما قادرا عالما غنيا، ثم لما تأملنا قلنا: هل يجوز في حق هذا الحكيم الغنى عن الكل أن يهمل عبيده ويركهم سدى، ويجوز لهم أن يكذبوا عليه ويبغيهم أن يشتموه ويحدوا ربوبيته، ويأكلوا نعمته، ويعبدوا الجبت والطاغوت، ويعملوا له أندادا وينكروا أمره ونهيه ووعده ووعيده؟ فهنا حكمت بدينه العقل بأن هذه المعاني لا تليق إلا بالسفيه الجاهل البعيد من الحكمة. القريب من البعث، فحكمت لأجل هذه المقدمة أن له أمرا ونهيا، ثم تأملنا قلنا: هل يجوز أن يكون له أمر ونهى مع أنه لا يكون له وعد ووعيد؟ حكم صريح العقل بأن ذلك غير جائز لأنه إن لم يقرن الأمر بالوعد بالثواب، ولم يقرن النهى بالوعيد بالعقاب لم يتأكد الأمر والنهى، ولم يحصل المقصود. ثبت أنه لابد من وعد ووعيد، ثم تأملنا قلنا: هل يجوز أن يكون له وعد ووعيد ثم إنه لا يقرن بوعد لاهل الثواب، ولا بوعد لاهل العقاب: قلنا: إن ذلك لا يجوز، لأنه لو جاز ذلك لما حصل الوثوق بوعد ولا بوعيد، وهذا يوجب أن لا يبق قائمة في الوعد والوعيد، فسلمنا أنه لابد من تحقيق الثواب والعقاب، ومعلوم أن ذلك لا يتم إلا بالخشر والبعث، وبالإلزام الراجب إلا به فهو واجب. فهذه مقدمات تتعلق بعضها ببعض كاسلسلة من صح بعضها صح كلها. ومتى فسد بعضها فسد كلها، فدل مشاهدة أبصارنا لهذه التغيرات على حدوث العالم، ودل حدوث العالم على وجود الصانع الحكيم الغنى، ودل ذلك على وجود الأمر والنهى، ودل ذلك على وجود الثواب والعقاب، ودل ذلك على وجوب الخشر. فان لم

ثبت الحشر أدى ذلك إلى بطلان جميع المقدمات المذكورة ولزم إنكار العلوم البسيطة وإنكار العلوم النظرية القطعية. ثبت أنه لا بد لهذه الأجساد البالية والعظام النخرة والأجزاء المتفرقة المنتزعة من البعث بعد الموت، ليصل المحسن إلى ثوابه والمسيء إلى عقابه، فإن لم تحصل هذه الحالة لم يحصل الوعد والوعيد، وإن لم يحصل لم يحصل الأمر والنهي، وإن لم يحصل لم تحصل الإلهية، وإن لم تحصل الإلهية لم تحصل هذه التنيرات في العالم. وهذه الحجة هي المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط) هذا كله تقرير لإثبات المعاد بناء على أن لهذا العالم إما رحباً ناظراً محسناً إلى العباد.

(أما الفريق الثاني) وهم الذين لا يعللون أفعال الله تعالى برعاية المصالح، فطريقهم إلى إثبات المعاد أن قالوا: المعاد أمر جائز الوجود، والآنبياء عليهم السلام أخبروا عنه، فوجب القطع بصحته، أما إثبات الامكان فهو مبني على مقدمات ثلاثة.

(المقدمة الأولى) البحث عن حال القابل فتقول: الانسان إما أن يكون عبارة عن النفس أو عن البدن، فإن كان عبارة عن النفس وهو القول الحق، فتقول: لما كان تعلق النفس بالبدن في المرة الأولى، جاز أن تعلقها بالبدن في المرة الثانية يجب أن يكون جازاً. وهذا الكلام لا يختلف، سواء قلنا النفس عبارة عن جوهر مجرد، أو قلنا: إنه جسم لطيف مغاير لكل هذا البدن باق في جميع أحوال البدن مصون عن التحلل والتبدل، وأما إن كان الانسان عبارة عن البدن، وهذا القول أبعد الأقاويل فتقول: إن تألف تلك الأجزاء على الوجه المخصوص في المرة الأولى كان ممكناً، فوجب أيضاً أن يكون في المرة الثانية ممكناً، ثبت أن عود الحياة إلى هذا البدن مرة أخرى أمره ممكن في نفسه.

(وأما المقدمة الثانية) فهي في بيان أن إله العالم قادر مختار. لاعلة موجبة، وأن هذا القادر قادر على كل الممكنات.

(وأما المقدمة الثالثة) فهي في بيان أن إله العالم عالم بجميع الجزئيات، فلا جرم أجزاء بدن زيد وإن اختلطت بأجزاء الأرب، والبحار إلا أنه تعالى لما كان عالماً بالجزئيات أمكنه تمييز بعضها عن بعض. ومثيبت هذه المقدمات الثلاثة، لزم القطع بأن الحشر والفساد أمر ممكن في نفسه. وإذا ثبت هذا الامكان فتقول: دل الدليل على صدق الآنبياء وهم قطعوا برؤية هذا الممكن، فوجب القطع برؤيته، وإلا لزمنا تكذيبهم، وذلك باطل بالدلائل الدالة على صدقهم، فهذا خلاصة ما وصل إليه عقلنا في تقرير أمر المعاد.

(المسألة الثالثة) في الجواب عن شبهات المتكبرين للحشر والنشر .

(الشبهة الأولى) قالوا : لو بدلت هذه الدار بدار أخرى لكنت تلك الدار إما أن تكون مثل هذه الدار أو شرأ منها أو خيراً منها ، فإن كان الأول كان التبديل عبثاً ، وإن كان شرأ منها كان هذا التبديل سفهاً ، وإن كان خيراً منها ففي أول الأمر هل كان قادراً على خلق ذلك الأجود أو ما كان قادراً عليه ؟ فإن قدر عليه ثم تركه وفعل الأردأ كان ذلك سفهاً ، وإن قلنا : إنه ما كان قادراً ثم صار قادراً عليه فقد انتقل من العجز إلى القدرة ، أو من الجهل إلى الحكمة ، وأن ذلك على خالق العالم محال .

والجواب : لم لا يجوز أن يقال تقديم هذه الدار على تلك الدار هو المصلحة ، لأن الكمالات النفسانية الموجبة للسعادة الأخروية لا يمكن تحصيلها إلا في هذه الدار ، ثم عند حصول هذه الكمالات كان البقاء في هذه الدار سبباً للفساد والحرمان عن الخيرات .

(الشبهة الثانية) قالوا : حركات الأفلاك مستديرة ، والمستدير لا ضد له ، وما لا ضد له لا يقبل الفساد .

والجواب : أنا أبطلنا هذه الشبهة في الكتب الفلسفية ، فلا حاجة إلى الاعادة . والأصل في إبطال أمثال هذه الشبهات أن نقيم الدليل على أن أجرام الأفلاك مخلوقة ، ومتى ثبت ذلك ثبت كونها قابلة للدم والتفريق والتزق . ولهذا السر ، فإنه تعالى في هذه السورة بدأ بالدلائل الدالة على حدوث الأفلاك ، ثم أردفها بما يدل على صحة القول بالمعاد .

(الشبهة الثالثة) الإنسان عبارة عن هذا البدن ، وهو ليس عبارة عن هذه الأجزاء كيف كانت ، لأن هذه الأجزاء كانت موجودة قبل حدوث هذا الإنسان ، مع أننا نعلم بالضرورة أن هذا الإنسان ما كان موجوداً ، وأيضاً أنه إذا أحرق هذا الجسد ، فإنه تبقى تلك الأجزاء البسيطة ، ومعلوم أن مجموع تلك الأجزاء البسيطة من الأرض والماء والهواء والنار ، ما كان عبارة عن هذا الإنسان العاقل الناطق ، فثبت أن تلك الأجزاء إنما تكون هذا الإنسان بشرط وقوعها على تأليف مخصوص ، ومزاج مخصوص ، وصورة مخصوصة ، فإذا مات الإنسان وتفرقت أجزاؤه فقد عدمت تلك الصور والأعراض ، وعود المعلوم محال . وعلى هذا التقدير فإنه يمتنع عود بعض الأجزاء المعبرة في حصول هذا الإنسان فوجب أن يمتنع عوده بعينه مرة أخرى .

والجواب : لاسم أن هذا الإنسان المعين عبارة عن هذا الجسد المشاهد ، بل هو عبارة عن النفس . سواء فسرنا النفس بأنه جوهر مفارق مجرد ، أو قلنا إنه جسم لطيف مخصوص مشاكلي لهذا الجسد مصون عن التغير ، والله أعلم به .

(الشبهة الرابعة) إذا قتل إنسان واغتدى به إنسان آخر . فيلزم أن يقال تلك الأجزاء بدن كل واحد من الشخصين وذلك محال .

والجواب : هذه الشبهة أيضاً مبنية على أن الانسان المعين عبارة عن مجموع هذا البدن ، وقد بينا أنه باطل . بل الحق أنه عبارة عن النفس سواء .

قلنا : النفس جوهر مجرد وأجسام لطيفة باقية مشاكلة للجسد ، وهي التي سمئها المتكلمون بالأجزاء الاصلية . وهذا آخر البحث العقلي عن مسألة المعاد .

(المسألة الرابعة) قوله تعالى (إليه مرجعكم جميعاً) فيه أبحاث :

(البحث الأول) أن كلمة (إلى) لاتناه الغاية ، وظاهره يقتضي أن يكون الله سبحانه مختصاً بجزء

وجهة ، حتى يصح أن يقال : إليه مرجع الخلق .

والجواب عنه من وجوه : الأول : أنا إذا قلنا . النفس جوهر مجرد ، فالسؤال زائل . الثاني : أن يكون المراد منه : أن مرجعهم إلى حيث لاحاكم سواء . الثالث : أن يكون المراد : أن مرجعهم إلى حيث حصل الوعد فيه بالمجازاة .

(البحث الثاني) ظاهر الآيات الكثيرة يدل على أن الانسان عبارة عن النفس ، لاعتد البدن ، ويدل أيضاً على أن النفس كانت موجودة قبل البدن . أما أن الانسان شيء غير هذا البدن فقلوه تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء) فالعلم الضروري حاصل بأن بدن المقتول ميت ، والنفس دال على أنه حي ، فوجب أن تكون حقيقته شيئاً مغايراً لهذا البدن الميت ، وأيضاً قال الله تعالى في صفة نزاع روح الكفار (أخرجوا أنفسهم) وأما إن النفس كانت موجودة قبل البدن ، فلأن قوله تعالى في هذه الآية (إليه مرجعكم) يدل على ما قلنا ، لأن الرجوع إلى الموضع إنما يحصل لو كان ذلك الشيء . قد كان هناك قبل ذلك ، ونظيره قوله تعالى (يا أيها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية) وقوله (ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق)

(البحث الثالث) المرجع بمعنى الرجوع و(جميعاً) نصب على الحال أي ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع ، وهذا يدل على أنه ليس المراد من هذا المرجع الموت ، وإنما المراد منه القيامة .

(البحث الرابع) قوله تعالى (إليه مرجعكم) يفيد الحصر ، وأنه لا رجوع إلا إلى الله تعالى ، ولا حاكم إلا حكمه ولا ناقد إلا أمره ، وأما قوله (وعد الله حقاً) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قوله (وعد الله) منصوب على معنى : وعدكم الله وعداً ، لأن قوله (إليه مرجعكم) معناه : الوعد بالرجوع ، فعلى هذا التقدير يكون قوله (وعد الله) مصدراً مؤكداً لقوله

(إليه مرجعكم) وقوله (حقاً) مصدراً مؤكداً لقوله (وعد الله) فهذه التأكيديات قد اجتمعت في هذا الحكم .

(المسألة الثانية) قرئ (وعد الله) على لفظ الفعل . واعلم أنه تعالى لما أخبر عن وقوع الحشر والنشر ، ذكر بعده ما يدل على كونه في نفسه ممكن الوجود . ثم ذكر بعده ما يدل على وقوعه . أما ما يدل على إمكانه في نفسه فهو قوله سبحانه (إنه يبدأ الخلق ثم يعيده) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) تقرير هذا الدليل أنه تعالى بين بالدليل كونه خالقاً للأفلاك والأرضين ، ويدخل فيه أيضاً كونه خالقاً لكل ما في هذا العالم من الجمادات والمعادن والنبات والحيوان والإنسان ، وقد ثبت في العقل أن كل من كان قادراً على شيء ، وكانت قدرته باقية بمنتهى الزوال ، وكان عالماً بجميع المعلومات فإنه يمكنه إعادة بعثه ، فدل هذا الدليل على أنه تعالى قادر على إعادة الإنسان بعد موته .

(المسألة الثانية) اتفق المسلمون على أنه تعالى قادر على إعدام أجسام العالم ، واختلفوا في أنه تعالى هل يعيدها أم لا ؟ فقال قوم إنه تعالى يعيدها ، واحتجوا بهذه الآية وذلك لأنه تعالى حكم على جميع المخلوقات بأنه يعيدها ، فوجب أن يعيد الأجسام أيضاً ، وإعادة التأليف لا يمكن إلا بعد إعدامها ، وإلا لزم إجماد الموجود وهو محال . ونظيره قوله تعالى (يوم نطوى السماء كطي السجل للكتب) كما بدأنا أول خلق نعيده حكم بأن الإعادة تكون مثل الابتداء ، ثم ثبت بالدليل أنه تعالى إنما يخلقها في الابتداء من العدم ، فوجب أن يقال إنه تعالى يعيدها أيضاً من العدم .

(المسألة الثالثة) في هذه الآية إخبار ، كأنه قيل : إنه يبدأ الخلق ليأمرهم بالعبادة ، ثم يميتهم ثم يعيدهم ، كما قال في سورة البقرة ( كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) إلا أنه تعالى حذف ذكر الأمر بالعبادة هنا ، لأجل أنه تعالى قال قبل هذه الآية (ذلكم الله ربكم فاعبدوه) وحذف ذكر الامارة لأن ذكر الإعادة يدل عليها .

(المسألة الرابعة) قرأ بعضهم (إنه يبدأ الخلق ثم يعيده) بالكسر وبعضهم بالفتح . قال الزجاج : من كسر الهمزة من «أن» فلي الاستئناف ، وفي الفتح وجهان : الأول : أن يكون التقدير : إليه مرجعكم جميعاً لأنه يبدأ الخلق ثم يعيده . والثاني : أن يكون التقدير : وعد الله وعداً بدأ الخلق ثم أعادته ، وقرئ (يبدى) من أبدأ وقرئ (حق إنه يبدأ الخلق) كقولك : حق إن زيداً منطلق .

أما قوله تعالى (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط) فاعلم أن المقصود منه إقامة الدلالة على أنه لا بد من حصول الحشر والنشر ، حتى يحصل الفرق بين المحسن والمسيء ، وحتى يصل

الثواب الى المطيع والعقاب الى العاصي ، وقد سبق الاستقصاء في تقرير هذا الدليل ، وفيه مسائل :  
 ﴿المسألة الأولى﴾ قال الكسبي : اللام في قوله تعالى (ليجزى الذين آمنوا) يدل على أنه تعالى خلق العباد للثواب والرحمة . وأيضاً فإنه أدخل لام التعليل على الثواب . وأما العقاب فما أدخل فيه لام التعليل ، بل قال (والذين كفروا لهم شراب من حميم) وذلك يدل على أنه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب ، وذلك يدل على أنه ما أراد منهم الكفر ، وما خلق فيهم الكفر البتة .

والجواب : أن لام التعليل في أفعال الله تعالى محال ، لأنه تعالى لو فعل فعلاً لكانت تلك العلة ، إن كانت قديمة لزم قدم الفعل ، وإن كانت حادثة لزم التسلسل وهو محال .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الكسبي أيضاً : هذه الآية تدل على أنه لا يجوز من الله تعالى أن يبدأ خلقهم في الجنة ، لأنه لو حسن إيصال تلك النعم إليهم من غير واسطة خلقهم في هذا العالم ومن غير واسطة تكليفهم ، لما كانت خلقهم وتكليفهم معللاً بإيصال تلك النعم إليهم ، وظاهر الآية يدل على ذلك .

والجواب : هذا بناء على صحة تعليل أحكام الله تعالى وهو باطل ، سلبنا صحته . إلا أن كلامه إنما يصح لو علمنا به الخلق وإعادته بهذا المعنى وذلك ممنوع . فلم لا يجوز أن يقال : إنه يبدأ الخلق لمحض التفضل ، ثم إنه تعالى يعيدهم لغرض إيصال نعم الجنة إليهم ؟ وعلى هذا التقدير : سقط كلامه . أما قوله تعالى (بالقسط) ففيه وجهان :

﴿الوجه الأول﴾ (بالقسط) بالعدل ، وهو يتعلق بقوله (ليجزى) والمعنى : ليجزىهم بقسطه ، وفيه سؤالان :

﴿السؤال الأول﴾ أن القسط إذا كان مفصراً بالعدل ، فالعدل هو الذي يكون لازماً لا ناقصاً ، وذلك يقتضي أنه تعالى لا يزيدهم على ما يستحقونه بأعمالهم ، ولا يعطيهم شيئاً على سبيل التفضل ابتداء .

والجواب : عندنا أن الثواب أيضاً محض التفضل . وأيضاً فبتقدير أن يساعد على حصول الاستحقاق ، إلا أن لفظ (القسط) يدل على توفية الأجر ، فأما المنع من الزيادة فلفظ (القسط) لا يدل عليه .

﴿السؤال الثاني﴾ لم خص المؤمنين بالقسط مع أنه تعالى يجازى الكافرين أيضاً بالقسط ؟  
 والجواب : أن تخصيص المؤمنين بذلك يدل على مزيد العناية في حقهم ، وعلى كونهم مخصوصين بمزيد هذا الاحتياط .

هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ «٥»

(الوجه الثاني) في تفسير الآية أن يكون المعنى : ليجزى الذين آمنوا بقسطهم ، وبما أقسطوا وعدلوا ولم يظلموا أنفسهم حيث آمنوا وعملوا الصالحات ، لأن الشرك ظلم . قال الله تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) والعصاة أيضاً قد ظللوا أنفسهم . قال الله تعالى (فإنهم ظالم لنفسه) وهذا الوجه أقوى ، لأنه في مقابلة قوله (بما كانوا يكفرون) وأما قوله تعالى (والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال الواحدي : الحميم : الذي سخن بالنار حتى انتهى حره . يقال : حممت الماء أي سخنته ، فهو حميم . ومنه الحمام .

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه لا واسطة بين أن يكون المكلف مؤمناً وبين أن يكون كافراً ، لأنه تعالى اقتصر في هذه الآية على ذكر هذين القسمين .

وأجاب القاضي عنه : بأن ذكر هذين القسمين لا يدل على نفي القسم الثالث . والدليل عليه قوله تعالى (والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمتشي على أربع) ولم يدل ذلك على نفي القسم الرابع ، بل يقول : إن في مثل ذلك ربما يذكر المقصود أو الأكثر ، ويترك ذكر ما عداه ، إذا كان قد بين في موضع آخر . وقد بين الله تعالى القسم الثالث في سائر الآيات .

والجواب أن نقول : إنما يترك القسم الثالث الذي يجري مجرى النادر . ومعلوم أن الفساق أكثر من أهل الطاعات ، وكيف يجوز ترك ذكرهم في هذا الباب ؟ وأما قوله تعالى (والله خلق كل دابة من ماء) فإما ترك ذكر القسم الرابع والخامس . لأن أسماء ذوات الأربع كثر . فكان ذكرها بأسرها واجب الاطّلاع بخلاف هذه المسألة . فإنه ليس بها إلا القسم الثالث . وهو الفاسق الذي يزعم الخصم أنه لا مؤمن ولا كافر . فظهر الفرق .

قوله تعالى وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين



والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالخلق يفصل الآيات لقوم يعلمون ﴿  
في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على الإلهية ، ثم فرع عليها صحة القول بالحشر والنشر ، عاد مرة أخرى إلى ذكر الدلائل الدالة على الإلهية .

واعلم أن الدلائل المتقدمة في إثبات التوحيد والإلهية هي التمسك بخلق السموات والأرض ، وهذا النوع إشارة إلى التمسك بأحوال الشمس والقمر ، وهذا النوع الأخير إشارة إلى ما يؤكد الدليل الدال على صحة الحشر والنشر ، وذلك لأنه تعالى أثبت القول بصحة الحشر والنشر ، بناء على أنه لا بد من إيصال الثواب إلى أهل الطاعة ، وإيصال العقاب إلى أهل الكفر ، وأنه يجب في الحكمة تمييز المحسن عن المسيء ، ثم إنه تعالى ذكر في هذه الآية أنه جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل ليتوصل المكلف بذلك إلى معرفة السنين والحساب ، فيمكنه ترتيب مهمات معاشه من الزراعة والحراثة ، وإعداد مهمات الشتاء والصيف ، فكأنه تعالى يقول : تمييز المحسن عن المسيء . والمطلع عن العاصي ، أوجب في الحكمة من تعلم أحوال السنين والشهور . فلما اقتضت الحكمة والرحمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذي لا تنفعه إلا في الدنيا . فبان يقتضي الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسيء . بعد الموت ، مع أنه يقتضي النفع الأبدي والسعادة السرمدية ، كان ذلك أولى . فلما كان الاستدلال بأحوال الشمس والقمر من الوجه المذكور في هذه الآية بما يدل على التوحيد من وجه ، وعلى صحة القول بالمعاد من الوجه الذي ذكرناه ، لاجرم ذكر الله هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صحة المعاد .

﴿المسألة الثانية﴾ الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على وجود الصانع المقدر هو أن يقال : الأجسام في ذواتها متماثلة ، وفي ماهياتها متساوية ، وفي كان الأمر كذلك كان اختصاص جسم الشمس بضوئه الباهر وشعاعه القاهر ، واختصاص جسم القمر بنوره المخصوص لأجل الفاعل الحكيم المختار ، أما بيان أن الأجسام متماثلة في ذواتها وماهياتها ، فالدليل عليه أن الأجسام لاشك أنها متساوية في الحجمية والتجزؤ الجرمية ، فلو خالف بعضها بعضا لكانت تلك المخالفة في أمر وراء الحجمية والجرمية ضرورة أن ما به المخالفة غير ما به المشاركة ، وإذا كان كذلك فنقول ان ما به حصلت المخالفة من الأجسام إما أن يكون صفة لها أو موصوفا بها أو لا صفة لها ولا موصوفا بها .

والشكل باطل .

﴿أما القسم الأول﴾ فلان ما به حصلت المخالفة لو كانت صفات قائمة بتلك الذوات ، فتكون

النورات في أنفسها، مع قطع النظر عن تلك الصفات، متساوية في تمام الماهية، وإذا كان الأمر كذلك، فكل ما يصح على جسم، وجب أن يصح على كل جسم، وذلك هو المطلوب.

(وأما القسم الثاني) وهو أن يقال: إن الذي به خالف بعض الأجسام بعضا، أمور موصوفة بالجسمية والتحيز والمقدار. فنقول: هذا أيضا باطل. لأن ذلك الموصوف، إما أن يكون حجما ومتحيزا أو لا يكون، والأول باطل، والإلزام افتقاره إلى محل آخر، ويستمر ذلك إلى غير النهاية. وأيضا فعلى هذا التقدير يكون المحل مثلا للحال، ولم يكن كون أحدهما محلا والآخر حالا، أولى من العكس، فيلزم كون كل واحد منهما محلا للآخر وحالافيه، وذلك محال، وأما أن كان ذلك المحل غير متحيز، وله حجم. فنقول: مثل هذا الشيء لا يكون له اختصاص بحيز ولا تعلق بجهة والجسم مختص بالحيز، وحاصل في الجهة، والشيء الذي يكون واجب الحصول في الحيز والجهة، يتمتع أن يكون حالا في الشيء الذي يتمتع حصوله في الحيز والجهة.

(وأما القسم الثالث) وهو أن يقال: ما به خالف جسم جسما، لأحال في الجسم ولا محل له، فهذا أيضا باطل، لأن على هذا التقدير يكون ذلك الشيء شيئا مابينا عن الجسم لا تعلق له به، فحينئذ تكون ذوات الأجسام من حيث ذواتها متساوية في تمام الماهية، وذلك هو المطلوب، ثبت أن الأجسام بأسرها متساوية في تمام الماهية.

وإذا ثبت هذا فنقول: الأشياء المتساوية في تمام الماهية تكون متساوية في جميع لوازم الماهية، فكل ما صح على بعضها وجب أن يصح على الباقي، فلما صح على جرم الشمس اختصاصه بالضوء القاهر الباهر، وجب أن يصح مثل ذلك الضوء القاهر على جرم القمر أيضا، وبالعكس. وإذا كان كذلك، وجب أن يكون اختصاص جرم الشمس بضوئه القاهر، واختصاص القمر بنوره الضعيف بتخصيص مخصص وإيجاد موجد. وتقدير مقدر، وذلك هو المطلوب، ثبت أن اختصاص الشمس بذلك الضوء يجعل جاعل، وأن اختصاص القمر بذلك النوع من النور يجعل جاعل، ثبت بالدليل القاطع صحة قوله سبحانه وتعالى (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا) وهو المطلوب.

(المسألة الثالثة) قال أبو علي الفارسي: الضياء لا يخلو من أحد أمرين إما أن يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض وحياض، أو مصدر ضاء يضيء ضياء كقولك قام قياما، وصام صياما، وعلى أي الوجهين حملته، فالمضاف غنوف، والمخفى جعل الشمس ذات ضياء، والقمر ذات نور، ويجوز أن يكون من غير ذلك لأنه لما عظم الضوء والنور فيها جعلنا نفس الضياء والنور كما يقال للرجل الكريم أنه كرم وجود.

(المسألة الرابعة) قال الواحدى : روى عن ابن كثير من طريق قبل (ضياء) بهزتين وأكثر الناس على تخطئه فيه ، لأن ياء ضياء منقلبة من واو مثل ياء قيام وصيام ، فلا وجه للهزمة فيها . ثم قال : وعلى البعد يجوز أن يقال قدم اللام التي هي الهزمة إلى موضع العين ، وأخر العين التي هي واو ، إلى موضع اللام ، فلما وقعت طرفا بعد ألف زائدة انقلبت همزة ، كما انقلبت في سقاء وبابه . والله أعلم .

(المسألة الخامسة) اعلم أن النور كيفية قابلة للأشد والاضعف ، فان نور الصباح أضعف من النور الحاصل في أول النهار قبل طلوع الشمس ، وهو أضعف من النور الحاصل في أقبية الجدران عند طلوع الشمس ، وهو أضعف من النور الساطع من الشمس على الجدران ، وهو أضعف من الضوء القائم بجرم الشمس ، فكما هذه الكيفية المسماة بالضوء على ما يحس به في جرم الشمس ، وهو في الامكان وجود مرتبة في الضوء أقوى من الكيفية القائمة بالشمس ، فهو من مواقف العقول . واختلف الناس في أن الشعاع الفائض من الشمس هل هو جسم أو عرض ؟ والحق أنه عرض ، وهو كيفية مخصوصة ، وإذا ثبت أنه عرض فهل حسوته في هذا العالم بتأثير قرص الشمس أو لأجل أن الله تعالى أجرى عادته بخلق هذه الكيفية في الأجرام المقابلة لقرص الشمس على سبيل العادة ، فهي مباحث عميقة ، وإنما يليق الاستقصاء فيها بعلوم المقولات .

وإذا عرفت هذا فنقول : النور اسم لأصل هذه الكيفية ، وأما الضوء ، فهو اسم لهذه الكيفية إذا كانت كاملة تامة قوية ، والدليل عليه أنه تعالى سمي الكيفية القائمة بالشمس (ضياء) والكيفية القائمة بالقمر (نورا) ولا شك أن الكيفية القائمة بالشمس أقوى وأكمل من الكيفية القائمة بالقمر ، وقال في موضع آخر (وجعل فيها سراجاً وقرأ منيراً) وقال في آية أخرى (وجعل الشمس سراجاً) وفي آية أخرى (وجعلنا سراجاً وهاجاً)

(المسألة السادسة) قوله (وقدره منازل) نظيره . قوله تعالى في سورة يس (والقمر قدرناه منازل) وفيه وجهان : أحدهما : أن يكون المعنى وقدر مسيره منازل . والثاني : أن يكون المعنى وقدره ذا منازل .

(المسألة السابعة) الضمير في قوله (وقدره) فيه وجهان : الأول : أنه لهما ، وإنما وحد الضمير للايجاز ، وإلا فهو في معنى التثنية اكتفاء بالمعلوم ، لأن عدد السنين والحساب إنما يعرف بسير الشمس والقمر ، ونظيره قوله تعالى (والله ورسوله أحق أن يرضوه) والثاني : أن يكون هذا الضمير راجعاً إلى القمر وحده ، لأن سير القمر تعرف الشهور ، وذلك لأن الشهور المعتمدة في

الشريعة مبنية على رؤية الأهلّة، والسنة المتبعة في الشريعة هي السنة القمرية، كما قال تعالى (إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله)

(المسألة الثامنة) اعلم أن ارتفاع الخلق بضوء الشمس وبنور القمر عظيم، فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل. وبحركة الشمس تنفصل السنة إلى الفصول الأربعة، وبالفصول الأربعة تنظم مصالح هذا العالم. وبحركة القمر تحصل الشهور، وباختلاف حاله في زيادة الضوء ونقصانه تختلف أحوال رطوبات هذا العالم. وبسبب الحركة اليومية يحصل النهار والليل، فالنهار يكون زماناً للتكسب والطلب، والليل يكون زماناً للراحة، وقد استقصينا في منافع الشمس والقمر في تفسير الآيات اللاحقة بها فيها سلف، وكل ذلك يدل على كثرة رحمة الله على الخلق وعظم عنايته بهم، فإنا قد دللنا على أن الأجسام متساوية. ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جسم بشكله المعين ووضعه المعين، وحيزه المعين، وصفته المعينة، ليس إلا بتدبير مدبر حكيم رحيم قادر قاهر. وذلك يدل على أن جميع المنافع الحاصلة في هذا العالم بسبب حركات الأفلاك ومسير الشمس والقمر والبكواكب، ما حصل إلا بتدبير المدبر المقدر الرحيم الحكيم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً. ثم إنه تعالى لما قرر هذه الدلائل ختمها بقوله (ما خلق الله ذلك إلا بالحق) ومعناه أنه تعالى خلقه على وفق الحكمة ومطابقة المصاحبة، ونظيره قوله تعالى في آل عمران (وتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانه) وقال في سورة أخرى (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) قال القاضي: هذه الآية تدل على بطلان الجبر، لأنه تعالى لو كان مريد الكل ظلم، ومخالفاً لكل قبيح، ومريداً لاضلال من ضل. ما صح أن يصف نفسه بأنه ما خلق ذلك إلا بالحق.

(المسألة الثانية) قال ختمه الاسلام: هذا يدل على أنه سبحانه أودع في أجرام الأفلاك والكواكب خواص معينة وقوى مخصوصة، باعتبارها تنظم مصالح هذا العالم السفلي. إذ لو لم يكن لها آثار وفوائد في هذا العالم، لكان خلقها عبثاً وباطلاً وغير مفيد. وهذه النصوص تنافي ذلك. والله أعلم.

ثم بين تعالى أنه يفصل الآيات، ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة. واحداً عقب الآخر، فصلاً فصلاً مع الشرح والبيان. وفي قوله (تفصل) قراءتان: قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم (يفصل) بالياء، وقرأ الباقر بالتون.

﴿إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْتَقُونَ﴾

ثم قال ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ وفيه قولان : الأول : أن المراد منه العقل الذي يعي كل . والثاني : أن المراد منه من تفكر وعلم فرائد مخلوقاته وآثار إحسانه ، وحجة القول الأول : عموم اللفظ ، وحجة القول الثاني : أنه لا يمتنع أن يخص الله سبحانه وتعالى العلماء بهذا الذكر ، لأنهم هم الذين اعتصموا بهذه الدلائل ، لجاء كما في قوله (إنما أنت منذر من يخشاها) مع أنه عليه السلام كان منذرا لكل .

قوله تعالى ﴿إن في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض آيات لقوم يتقون﴾

اعلم أنه تعالى استدل على التوحيد والالهيات أولا : بتخليق السموات والارض ، وثانيا : بأحوال الشمس والقمر ، وثالثا : في هذه الآية بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار ، وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة في تفسير قوله (إن في خلق السموات والارض) ورابعا : بكل ما خلق الله في السموات والارض ، وهي أقسام الحوادث الحادثة في هذا العالم ، وهي محصورة في أربعة أقسام : أحدها : الأحوال الحادثة في العناصر الأربعة ، ويدخل فيها أحوال الرعد والبرق والسحاب والأمطار والتلوج . ويدخل فيها أيضا أحوال البحار ، وأحوال المد والجزر ، وأحوال الصواعق والزلازل والحسف . وثانيا : أحوال المعادن وهي عجبة كثيرة . وثالثا : اختلاف أحوال النبات . ورابعا : اختلاف أحوال الحيوانات ، وجملة هذه الأقسام الأربعة داخلة في قوله تعالى (وما خلق الله في السموات والارض) والاستقصاء في شرح هذه الأحوال مما لا يمكن في ألف مجلد ، بل كل ما ذكره العقلاء في أحوال أقسام هذا العالم فهو جزء مختصر من هذا الباب .

ثم إنه تعالى بعد ذكر هذه الدلائل قال (لآيات لقوم يتقون) فخصها بالمقربين ، لأنهم يحزنون العاقبة فيدعوم الحذر إلى التدبر والنظر . قال العقلاء : من تدبر في هذه الأحوال علم أن الدنيا مخلوقة لشقاء الناس فيها ، وأن خالقها وخالقهم ما أهملهم ، بل جعلها لهم دار عمل . وإذا كان كذلك فلا بد من أمرهم ، ثم من ثواب وعقاب ، ليميز المحسن عن المفسد ، فهذه الإشارات حوال في الحقيقة دالة على صحة القول بآيات المبدأ وإثبات المعاد .

إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ ٧، أُولَئِكَ مَاوَأُمُّ النَّارِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٨»

قوله تعالى (ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون أولئك ماوأم النار بما كانوا يكسبون)

اعلم أنه تعالى لما أقام الدلائل القاهرة على صحة القول بانيات الاله الرحيم الحكيم ، وعلى صحة القول بالمعاد والحشر والنشر، شرع بعده في شرح أحوال من يكفر بها ، وفي شرح أحوال من يؤمن بها . فأما شرح أحوال الكافرين فهو المذكور في هذه الآية . واعلم أنه تعالى وصفهم بصفات أربعة : (الصفة الأولى) قوله (ان الذين لا يرجون لقاءنا) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في تفسير هذا الرجاء قولان :

(القول الأول) وهو قول ابن عباس ومقاتل والسكبي : معناه : لا يخافون البعث ، والمعنى : أنهم لا يخافون ذلك لأنهم لا يؤمنون بها . والدليل على تفسير الرجاء ههنا بالخوف قوله تعالى (إنما أت منذر من يخشاها) وقوله (وهم من الساعة مشفقون) وتفسير الرجاء بالخوف جائز كما قال تعالى (ما لكم لا ترجون لله وقارا) قال الحنلي :

إذا لسعته النحل لم يرج لسمها

(والقول الثاني) تفسير الرجاء بالطمع ، فقوله (لا يرجون لقاءنا) أى لا يطمعون في ثوابنا ، فيكون هذا الرجاء هو الذى ضده اليأس ، كما قال (قد يشؤا من الآخرة كما يئس الكفار)

واعلم أن حل الرجاء على الخوف بعيد ، لأن تفسير الضد بالضد غير جائز ، ولأما منع ههنا من حمل الرجاء على ظاهره البتة ، والدليل عليه أن لقاء الله إما أن يكون المراد منه تجلى جلال الله تعالى للعبد وإشراق نور كبريائه في روحه ، وإما أن يكون المراد منه الوصول إلى ثواب الله تعالى وإلى رحمته . فإن كان الأول فهو أعظم الدرجات وأشرف السعادات وأكمل الخيرات ، فالماقل كيف لا يرجوه ، وكيف لا يتمناه ؟ وإن كان الثانى فكذلك ، لأن كل أحد يرجو من الله تعالى أن يوصله إلى ثوابه ومقامات رحمته ، وإذا كان كذلك فكل من آمن بالله فهو يرجو ثوابه ، وكل من لم يؤمن بالله ولا بالمعاد فقد أبطل على نفسه هذا الرجاء ، فلا جرم حسن جعل عدم هذا الرجاء كناية عن عدم الإيمان بالله واليوم الآخر .

(المسألة الثانية) لقاء هو الوصول إلى الشيء ، وهذا حق الله تعالى محال ، لكونه منزها عن الحدوثانية ، فوجب أن يحصل مجازا عن الرؤية ، وهذا جاز ظاهر . فانه يقال : لقيت فلانا إذا رأيت ، وحمله على لقاء ثواب الله يقتضى زيادة في الاستمرار وهو خلاف الدليل .

واعلم أنه ثبت بالدلائل اليقينية أن سعادة النفس بعد الموت في أن تتجلى فيها معرفة الله تعالى ويكمل إشراقها ويقوى لمعانها ، وذلك هو الرؤية ، وهى من أعظم السعادات . فمن كان غافلا عن طلبها معرضا عنها مكتفيا بعد الموت بوجودان الذات الحسية من الأكل والشرب والقول كان من الضالين .

(الصفة الثانية) من صفات هؤلاء الكفار قوله تعالى (ورضوا بالحياة الدنيا) واعلم أن الصفة الأولى إشارة إلى خلوقه عن طلب الذات الروحانية ، وفراغه عن طلب السعادات الحاسلة بالمعارف الربانية ، وأما هذه الصفة الثانية فهى إشارة إلى استغراقه في طلب الذات الجسمانية واكتفائه بها ، واستغراقه في طلبها .

(والصفة الثالثة) قوله تعالى (واطمأنوا بها) وفيه مسألتان : (المسألة الأولى) صفة السعداء أن يحصل لهم عند ذكر الله نوع من الوجل والخوف كما قال تعالى (الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) ثم إذا قويت هذه الحالة حصلت الطمأنينة في ذكر الله تعالى كما قال تعالى (وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وصفة الأشقياء أن تحصل لهم الطمأنينة في حب الدنيا ، وفي الاشتغال بطلب لذاتها كما قال في هذه الآية (واطمأنوا بها) لحقيقة الطمأنينة أن يزول عن قلوبهم الوجل ، فإذا سمعوا الانذار والتخويف لم توجل قلوبهم وصارت كالميتة عند ذكر الله تعالى .

(المسألة الثانية) مقتضى اللغة أن يقال : واطمأنوا إليها ، إلا أن حروف الجر يحسن إقامة بعضها مقام البعض ، فلهذا السبب قال (واطمأنوا بها)

(والصفة الرابعة) قوله تعالى (والذين هم عن آياتنا غافلون) والمراد أنهم صاروا في الاعراض عن طلب لقاء الله تعالى . بمنزلة النافل عن الشيء الذى لا يخطر بباله طول عمره ذكر ذلك الشيء ، وبالجملة فهذه الصفات الأربعة دالة على شدة بعده عن طلب الاستعداد بالسعادات الأخروية الروحانية ، وعلى شدة استغراقه في طلب هذه الخيرات الجسمانية والسعادات الدنيوية . واعلم أنه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الأربعة قال (أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون) وفيه مسألتان :

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ٩٠ دَعَوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٩١

(المسألة الأولى) الزيران على أقسام : النار التي هي جسم محموس مضى ، محرق ، صاعدا بالاطبع ، والاقرار به واجب ، لأجل أنه ثبت بالدلائل المذكورة أن الاقرار بالجنة والنار حق .  
(القسم الثاني) النار الروحانية العقلية ، وتقرر أنه من أحب شيئا حبا شديدا ثم ضاع عنه ذلك الشيء بحيث لا يمكنه الوصول اليه ، فانه يحترق قلبه وباطنه ، وكل عاقل يقول : إن فلانا يحترق القلب يحترق الباطن بسبب فراق ذلك المحبوب . وألم هذه النار أقوى بكثير من ألم النار المحسوسة . إذا عرفت هذا فقول : إن الأرواح التي كانت مستغرقة في حب الجسمانيات وكانت غافلة عن حب عالم الروحانيات ، فإذا مات ذلك الانسان وقمت الفرة بين ذلك الروح وبين مشوقاته ومحبوباته ، وهي أحوال هذا العالم ، وليس له معرفة بذلك العالم ولا الإسمع أهل ذلك العالم ، فيكون مثاله مثال من أخرج من مجلس معشوقة وألقي في بر طلبانية لا إلف له بها ، ولا معرفة له بأحوالها ، فهذا الانسان يكون في غاية الوحشة ، وتألم الروح فكذا هنا ، أما لو كان نفورا عن هذه الجسمانيات عارفا بمقابسها ومعابها وكان شديد الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى ، عظيم الحب لله ، كان مثاله مثال من كان محبوسا في سجن مظلم عفن مملوء من الحشرات المؤذية والآفات المهلكة ، ثم اتفق أن فتح باب السجن وأخرج منه وأحضر في مجلس السلطان الأعظم مع الأحباب والأصدقاء ، كما قال تعالى (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا) فهذا هو الإشارة إلى تعريف النار الروحانية والجنة الروحانية .

(المسألة الثانية) الباء في قوله (بما كانوا يكسبون) مشعر بأن الأعمال السابقة هي للثمرة في حصول هذا العذاب ونظيره قوله تعالى (ذلك بما قدمت يداك وأن الله ليس بظلام للعبيد)  
قوله تعالى (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم تجرى من تحتهم الأنهار في جنت النعيم دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام) وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال المنتكرين والجاحدين في الآية المتقدمة ، ذكر في هذه الآية أحوال المؤمنين المحققين ، واعلم أنه تعالى ذكر صفاتهم أولا ، ثم ذكر ما لهم من الأحوال السنية والدرجات



الرفيعة ثانياً ، أما أحوالهم وصفاتهم فهي قوله (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وفي تفسيره وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن النفس الانسانية لها قوتان :

﴿القوة النظرية﴾ وكألها في معرفة الأشياء ، ورئيس المعارف وسلطانها معرفة الله .

﴿والقوة العملية﴾ وكألها في فعل الخيرات والطاعات ، ورئيس الأعمال الصالحة وسلطانها

خدمة الله . فقوله (إن الذين آمنوا) إشارة إلى كمال القوة النظرية بمعرفة الله تعالى وقوله (وعملوا

الصالحات) إشارة إلى كمال القوة العملية بخدمة الله تعالى ، ولما كانت القوة النظرية مقدمة على

القوة العملية بالشرف والرتبة ، لاجرم وجب تقديمها في الذكر .

﴿الوجه الثاني﴾ في تفسير هذه الآية قال القفال (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) أي

صدقوا بقلوبهم ، ثم حققوا التصديق بالعمل الصالح الذي جاءت به الأنبياء والكتب من عند الله تعالى

﴿الوجه الثالث﴾ (الذين آمنوا) أي شغلوا قلوبهم وأرواحهم بتحصيل المعرفة (وعملوا الصالحات)

أي شغلوا جوارحهم بالخدمة ، فبينهم مشغولة بالاعتبار كما قال (فاعتبروا يا أولي الابصار) وأذنه

مشغولة بسماع كلام الله تعالى كما قال (وإذا سمعوا ما نزل إلى الرسول) ولسانهم مشغول بذكر

الله كما قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله) وجوارحهم مشغولة بنور طاعة الله

كما قال (لا يسجدوا لله الذي يخرج الحب، في السموات والأرض .

واعلم أنه تعالى لما وصفهم بالإيمان والأعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم

ومراتب سعادتهم وهي أربعة .

﴿المرتبة الأولى﴾ قوله (يهديم ربهم بإيمانهم تجرى من تحتهم الأنهار في جنات النعيم)

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في تفسير قوله (يهديم ربهم بإيمانهم) وجوه : الأول : أنه تعالى يهديم

إلى الجنة ثواباً لهم على إيمانهم وأعمالهم الصالحة ، والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه :

أحدها : قوله تعالى (يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم) وثانيها :

ماروى أنه عليه السلام قال «إن المؤمن إذا خرج من قبره صور له عمله في صورة حسنة فيقول له

أنا عملك فيكون له نوراً وقائداً إلى الجنة والكافر إذا خرج من قبره صور له عمله في صورة سيئة

فيقول له أنا عملك فينطلق به حتى يدخله النار» وثالثها : قال مجاهد : المؤمنون يكون لهم نور يمشى

بهم إلى الجنة . ورابعها : وهو الوجه العقلي أن الإيمان عبارة عن نور اتصل به من عالم القدس .

وذلك النور كالحيط المتصل بين قلب المؤمن وبين ذلك العالم المقدس ، فان حصل هذا الحيط

النوراني قدر العبد على أن يقتدى بذلك النور ويرجع إلى عالم القدس ، فأما إذا لم يوجد هذا الجبل النوراني تاه في ظلمات عالم الضلالات فعوذ بالله منه .

(والتأويل الثاني) قال ابن الأنباري : إن إيمانهم يهديهم إلى خصائص في المعرفة ومزايا في الألفاظ ولوامع من النور تستدير بها قلوبهم ، وتزول بواسطتها الشكوك والشبهات عنهم ، كقوله تعالى (والذين احتموا زادهم هدى) وهذه الزوائد والقوائد والمزايا يحوز حصولها في الدنيا قبل الموت ، ويحوز حصولها في الآخرة بعد الموت ، قال التفال : وإذا حملنا الآية على هذا الوجه . كان المعنى يهديهم ربهم بإيمانهم وتجري من تحتهم الأنهار في جنات النعم ، لأنه حذف الواو وجعل قوله (تجری) خبراً مستأنفاً منقطعاً عما قبله :

(والتأويل الثالث) أن الكلام في تفسير هذه الآية يجب أن يكون مسبوقة بمدمات .

(المقدمة الأولى) أن العلم نور والجهل ظلمة . وصرح العقل يشهد بأن الأمر كذلك ، وبما يقرره أنك إذا أقيمت مسألة جليلة شريفة على شخصين ، فاتفق أن فهمها أحدهما وما فهمها الآخر ، فأنك ترى وجه الفهم متبلاً مشرقاً مضيئاً ، ووجه من لم يفهم عبوساً مظلماً منقبضاً ، ولهذا السبب جرت عادة القرآن بالتعبير عن العلم والإيمان بالنور ، وعن الجهل والكفر بالظلمات .

(والمقدمة الثانية) أن الروح كاللوح ، والعلوم والمعارف كالنقوش المنقوشة في ذلك اللوح . ثم ههنا دقيقة ، وهي أن اللوح الجسائي إذا رسمت فيه نقوش جسيانية لحصول بعض النقوش في ذلك اللوح مانع من حصول سائر النقوش فيه ، فأما لوح الروح فخاصيته على الضد من ذلك ، فإن الروح إذا كانت خالية عن نقوش المعارف والعلوم فإنه يصعب عليه تحصيل المعارف والعلوم ، فإذا احتال وحصل شيء منها ، كان حصول ما حصل منها معيئاً له على سهولة تحصيل الباقي ، وكلما كان الحاصل أكثر كان تحصيل البقية أسهل ، فالنقوش الجسيانية يكون بعضها مانعاً من حصول الباقي ، والنقوش الروحانية يكون بعضها معيئاً على حصول البقية ، وذلك يدل على أن أحوال العالم الروحاني بالضد من أحوال العالم الجسائي .

(المقدمة الثالثة) أن الأعمال الصالحة عبارة عن الأعمال التي تحمل النفس على ترك الدنيا وطلب الآخرة ، والأعمال المذمومة ما تكون بالضد من ذلك .

إذا عرفت هذه المقدمات فنقول : الإنسان إذا آمن بالله فقد أشرق روحه بنور هذه المعرفة ، ثم إذا واطب على الأعمال الصالحة حصلت له ملكة مستقرة في التوجه إلى الآخرة وفي الإعراض عن الدنيا ، وكلما كانت هذه الأحوال أكمل كان استعداد النفس لتحصيل سائر المعارف أشد ، وكلما

كان الاستعداد أقوى وأكل : كانت معارج المعارف أكثر وإشراقها ولمعاتها أقوى ، ولما كان لانهائية المراتب المعارف والأنوار العقلية ، لا جرم لانهائية المراتب الهداية المشار إليها بقوله تعالى (يهديهم ربهم بإيمانهم)

(المسألة الثانية) قوله تعالى (تجرى من تحتهم الأنهار) المراد منه أنهم يكترون بنجالسين على سرر مرفوعة في البساتين والأنهار تجري من بين أيديهم ، ونظيره قوله تعالى (قد جعل ربك تحتك سرباً) وهي ما كانت قاعدة عليها ، ولكن المعنى بين يديك ، وكذا قوله (وهذه الأنهار تجري من تحتي) المعنى بين يدي فكذا هنا .

(المسألة الثالثة) الإيمان هو المعرفة والهداية المترتبة عليها أيضاً من جنس المعارف ، ثم إنه تعالى لم يقل يهديهم ربهم بإيمانهم . بل قال (يهديهم ربهم بإيمانهم) وذلك يدل على أن العلم بالمقدمتين لا يوجب العلم بالنتيجة ، بل العلم بالمقدمتين سبب لحصول الاستعداد التام لقبول النفس للنتيجة . ثم إذا حصل هذا الاستعداد ، كان التكوين من الحق سبحانه وتعالى . وهذا معنى قول الحكماء أن الفيض المطلق والجواد الحق ، ليس إلا الله سبحانه وتعالى .

(المرتبة الثانية) من مراتب سعادتهم ودرجات كالاتهم قوله سبحانه وتعالى (دعواهم فيها سبحانك اللهم). وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في دعواهم وجوه : الأول : أن الدعوى هنا بمعنى الدعاء ، يقال : دعا يدعو دعاءً ودعوى ، كما يقال : شكى يشكو شكاً وشكوى . قال بعض المفسرين (دعواهم) أى دعائهم . وقال تعالى في أهل الجنة (لم فيها فاكهة ولم ما يدعون) وقال في آية أخرى (يدعون فيها بكل فاكهة آمنين) وما يقوى أن المراد من الدعوى هنا الدعاء . هو أنهم قالوا : اللهم . وهذا نداء الله سبحانه وتعالى ، ومعنى قولهم (سبحانك اللهم) إنا نسبحك ، كقول القائل في دعاء التمتوت «اللهم إياك نعبد» الثاني : أن يراد بالدعاء العبادة ، ونظيره قوله تعالى (وأعزلكم ما تدعون من دون الله) أى وما تعبدون . فيكون معنى الآية أنه لأعبادة لأهل الجنة إلا أن يسبحوا الله ويحمده ، ويكون اشتغالهم بذلك الذكر لاعل سبيل التكليف ، بل على سبيل الإتيان بذكر الله تعالى . الثالث : قال بعضهم : لا يبعد أن يكون المراد من الدعوى نفس الدعوى التى تكون للنصم على الخصم . والمعنى : أن أهل الجنة يدعون في الدنيا وفى الآخرة تنزيه الله تعالى عن كل الميالب والاقترار له بالالهية . قاله الفقهاء : أصل ذلك أيضاً من الدعاء ، لأن الخصم يدعو خصمه إلى ما يحكم بينهما . الرابع : قال مسلم (دعواهم) أى قولهم وإقرارهم ونداؤهم ، وذلك هو قولهم (سبحانك

اللهم) الخامس : قال القاضي : المراد من قوله (دعواهم) أى طريقتهن في تمجيد الله تعالى وتقديسه وشأنهم وسنتهم . والدليل على أن المراد ذلك أن قوله (سبحانك اللهم) ليس بدعاء ولا دعوى ، إلا أن المدعى للشيء يكون مواظبا على ذكره ، لا جرم جعل لفظ الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة . فأهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا الذكر ، لا جرم أطلق لفظ الدعوى عليها . السادس : قال القفال : قيل في قوله (لم يمدعون) أى ما يتمنونه ، والعرب تقول : ادع ماشئت على ، أى تمن . وقال ابن جريج : أخبرني أن قوله (دعواهم فيها سبحانك اللهم) هو أنه إذا مر بهم طير يشتهونه (قالوا سبحانك اللهم) فيأتهم الملك بذلك المشتكى ، فقد خرج تأويل الآية من هذا الوجه ، على أنهم إذا اشتروا الشيء قالوا سبحانك اللهم ، فكان المراد من دعواهم ما حصل في قلوبهم من التمني ، وفي هذا التفسير وجه آخر هو أفضل وأشرف مما تقدم ، وهو أن يكون المعنى أن تمنهم في الجنة . أن يسبحوا الله تعالى ، أى تمنهم لما يتمنونه ، ليس إلا في تيسيح الله تعالى وتقديسه وتنزيهه . السابع : قال القفال أيضاً : ويحتمل أن يكون المعنى في الدعوى ما كانوا يدعونه في الدنيا في أوقات حروبهم عن يسكنون اليه ويستنصرونه ، كقولهم : يا آل فلان ، فأخبر الله تعالى أن أنهم في الجنة بذكرهم الله تعالى ، وسكونهم بتحميدهم الله . ولذتهم بتمجيدهم الله تعالى .

(المسألة الثانية) أن قوله (سبحانك اللهم) فيه وجهان :

(الوجه الأول) قول من يقول : إن أهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشيئات قال ابن جريج : إذا مر بهم طيراً اشتوهه ! قالوا سبحانك اللهم فيؤتون به ، فإذا نالوا منه شهوتهم قالوا (الحمد لله رب العالمين) وقال الكافي : قوله (سبحانك اللهم) علم بين أهل الجنة والحضام ، فإذا سمعوا ذلك من قولهم أتوهم بما يشتهون . واعلم أن هذا القول عندى ضعيف جداً ، ويانه من وجوه : أحدها : أن حاصل هذا الكلام يرجع إلى أن أهل الجنة جعلوا هذا الذكر العالى المقدس علامة على طلب الماء كور والمشروب والمنكوح ، وهذا في غاية الخساسة . وثانيها : أنه تعالى قال في صفة أهل الجنة (ولم يمشتهون) فإذا اشتهاوا أكل ذلك الطير ، فلا حاجة بهم إلى الطلب ، وإذا لم يكن بهم حاجة إلى الطلب ، فقد سقط هذا الكلام . وثالثها : أن هذا يقتضى صرف الكلام عن ظاهره الشريف العالى إلى عمل خسيس لا شمار لفظ به ، وهذا باطل . (الوجه الثاني) في تأويل هذه الآية أن نقول : المراد اشتغال أهل الجنة بتقديس الله سبحانه وتمجيدهِ والثناء عليه ، لأجل أن سعادتهم في هذا الذكر وابتهاجهم به وسرورهم به ، وكما حالهم لا يحصل إلا منه ، وهذا القول هو الصحيح الذى لا عيب عنه . ثم على هذا التقدير في الآية وجوه :

أحدها : قال القاضي : إنه تعالى وعد المتقين بالثواب العظيم ، كما ذكر في أول هذه السورة من قوله (ليجزى الذين آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط) فإذا دخل أهل الجنة الجنة ، ووجدوا تلك النعم العظيمة ، عرفوا أن الله تعالى كان صادقاً في وعده إليهم بتلك النعم ، فعندها قالوا (سبحانك اللهم) أي نسبك عن الخلف في الوعد والكذب في القول . وثانها : أن نقول : غاية سعادة السعداء ، ونهاية درجات الأنبياء والأولياء استعماهم بمراتب معارف الجلال .

واعلم أن معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته مما لا سبيل للخلق إليه ، بل غاية القصور معرفة صفاته السلبية أو صفاته الاضافية . أما الصفات السلبية فهي المسماة بصفات الجلال ، وأما الصفات الاضافية فهي المسماة بصفات الاكرام ، فذلك كان كمال الذكر العالی مقصوراً عليها ، كما قال سبحانه وتعالى (تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام) وكان صلى الله عليه وسلم يقول «ألفظوا ياذا الجلال والاكرام» ولما كانت السلوب متقدمة بالرتبة على الاضافات ، لاجرم كان ذكر الجلال متقدماً على ذكر الاكرام في اللفظ . وإذا ثبت أن غاية سعادة السعداء ليس إلا في هذين المقامين ، لاجرم ذكر الله سبحانه وتعالى كونهم مواظبين على هذا الذكر العالی المقدس ، ولما كان لانهاية للمعارج جلال الله ولا غاية للمدارج لهيبه وإكرامه وإحسانه ، فكذلك لانهاية للدرجات ترقى الأرواح المقاسة في هذه المقامات العلية الالهية . وثالثها : أن الملائكة المقربين كانوا قبل تخليق آدم عليه السلام مشتغلين بهذا الذكر ، ألا ترى أنهم قالوا (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) فالحق سبحانه ألهم السعداء من أولاد آدم ، حتى أتوا بهذا التسبيح والتحميد ، ليدل ذلك على أن الذي أتى به الملائكة المقربون قبل خلق العالم من الذكر العالی ، فهو بعينه أتى به السعداء من أولاد آدم عليه السلام ، بعد انقراض العالم ، ولما كان هذا الذكر مشتملاً على هذا الشرف العالی ، لاجرم جاءت الرواية بقرائه في أول الصلاة ، فإن المصل إذا كبر قال «سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك»

(المرتبة الثالثة) من مراتب سعادات أهل الجنة قوله تعالى (وتحيتهم فيها سلام) قال المفسرون : تحية بعضهم لبعض تكون بالسلام ، وتحية الملائكة لهم بالسلام ، كما قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) وتحية الله تعالى لهم أيضاً بالسلام كما قال تعالى (سلام قولاً من رب رحيم) قال الواحدي : وعلى هذا التقدير يكون هذا من إضافة المصدر إلى المفعول ، وعندى فيه وجه آخر : وهو أن مواظبتهم على ذكر هذه الكلمة ، مشعرة بأنهم كانوا في الدنيا في منزل الآيات وفي معرض المخافات ، فإذا أخرجوا من الدنيا ووصلوا إلى كرامة الله تعالى ، فقد صاروا سابلين

من الآفات ، آتين من المخافات والتقصانات . وقد أخبر الله تعالى عنهم بأنهم يذكرون هذا المعنى في قوله (وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور الذي أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب)

(المرتبة الرابعة) من مراتب سعادتهم قوله سبحانه وتعالى (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قد ذكرنا أن جماعة من المفسرين حلوا هذه الكلمات العالية المقدسة على أحوال أهل الجنة بسبب الأكل والشرب . قالوا : إن أهل الجنة إذا اشتبوا شيئاً قالوا : سبحانك اللهم وبحمدك ، وإذا أكلوا وشرعوا ، قالوا : الحمد لله رب العالمين ، وهذا القائل مآثر في نظره في دنياه وآخرته عن المأكول والمشروب ، وحقيق لمثل هذا الإنسان أن يعد في زمرة الهائم . وأما المحقون المحققون ، فقد تركوا ذلك ، ولم يمس فيه أقوال . روى الحسن البصري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : إن أهل الجنة يلهمون الحمد والتسبيح كاتلبون أنفاسكم وقال الإمام : أعلم الله تعالى أن أهل الجنة يفتنون بتعظيم الله تعالى وتزبیه . ويحتشمون بشكره والثناء عليه ، وأقول : عندي في هذا الباب وجوه أخر : فأحدها : أن أهل الجنة لما استسعدوا بذكر سبحانك اللهم وبحمدك ، وعانوا ما هم فيه من السلامة عن الآفات والمخافات ، علوا أن كل هذه الأحوال السيئة والمقامات القدسية ، إنما تسرت بإحسان الحق سبحانه وإفضاله وإنعامه ، فلا جرم اشتغلوا بالحمد والثناء . فقالوا (الحمد لله رب العالمين) وإنما وقع الحتم على هذا الكلام لأن اشتغالهم بتسبيح الله تعالى وتحميده من أعظم نعم الله تعالى عليهم . والاشتغال بشكر النعمة متأخر عن رؤية تلك النعمة ، فلهذا السبب وقع الحتم على هذه الكلمة ، وثانيها : أن لكل انسان بحسب قوته مراجعاً ، فتارة ينزل عن ذلك المراجع ، وتارة يصعد إليه . ومراجع العارفين الصادقين ، معرفة الله تعالى وتسبيح الله وتحميد الله ، فإذا قالوا (سبحانك اللهم) فهم في عين المراجع ، وإذا نزلوا منه إلى عالم المخلوقات . كان الحاصل عند ذلك النزول إفاضة الخير على جميع المحتاجين وإليه الإشارة بقوله (وتحييتهم فيها سلام) ثم أنه مرة أخرى يصعد إلى مراجعته ، وعند الصعود يقول (الحمد لله رب العالمين) فهذه الكلمات العالية إشارة إلى اختلاف أحوال العبد بسبب النزول والعروج . وثالثها : أن قول : إن قولنا الله اسم لذات الحق سبحانه ، فتارة ينظر العبد إلى صفات الجلال ، وهي المشار إليها بقوله (سبحانك) ثم يحاول الترقى منها إلى حضرة جلال الذات ، ترقياً يليق بالطاقة البشرية ، وهي المشار إليها بقوله (اللهم) فإذا عرج عن ذلك المكان . واخترق في أوائل تلك الأنوار رجع إلى عالم الإكرام ، وهو

وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجْلُهُمْ فَبَدَّلَ  
الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ١١١

المشار اليه بقوله (الحمد لله رب العالمين) فهذه كلمات خطرت بالبال ودارت في الخيال ، فان حقت  
فالتوفيق من الله تعالى ، وإن لم يكن كذلك فالتكلاّن على رحمة الله تعالى .  
(المسألة الثانية) قال الواحدى (أن) في قوله (أن الحمد لله) هى المخففة من الشديدة ، فلذلك  
لم تعمل لخروجها بالتخفيف عن شبه الفعل كقوله :

أَنْ هَالِكٌ كُلٌّ مِنْ مَحْنَى وَيَتَذَلُّ

على معنى أنه هالك . وقال صاحب النظم (أن) ههنا زائدة ، والتقدير : وآخر دعواهم الحمد لله  
رب العالمين ، وهذا القول ليس بشيء ، وقرأ بعضهم (أن) الحمد لله بالتشديد ، ونصب الحمد .

قوله تعالى (ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى إليهم أجالهم فبدر الذين لا يرجون  
لِقائنا في طغيانهم يعمهون) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) أن الذى يفتب على غلى أن ابتداء هذه السورة فى ذكر شبهات المنكرين  
للنبوة مع الجواب عنها .

(والشبهة الأولى) أن القوم توجبوا من تخصيص الله تعالى محمداً عليه السلام بالنبوة فأزال  
الله تعالى ذلك التعجب بقوله (أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم) ثم ذكر دلائل التوحيد  
ودلائل صحة المعاد . وحاصل الجواب أنه يقول : إني ما جئكم إلا بالتوحيد والاقترار بالمعاد ، وقد  
دلت على صحته ، فلم يبق التعجب من نبوتى معنى .

(والشبهة الثانية) القوم أنهم كانوا أبداً يقولون : اللهم إن كان ما يقول : محمداً حقاً فى ادعاء  
الرسالة فأهبط علينا حجارة من السماء أو آتتنا بعذاب أليم . فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بما  
ذكره فى هذه الآية . فهذا هو الكلام فى كيفية النظم . ومن الناس من ذكر فيه وجوهاً أخرى :  
فالأول : قال القاضى : لما بين تعالى فيما تقدم الوعد والوعيد أتبعه بما دل على أن من حقهما أن  
يتأخرا عن هذه الحياة الدنيوية لأن حصولها فى الدنيا كالمانع من بقاء التكليف . والثانى : ما ذكره  
القفال : وهو أنه تعالى لما وصف الكفار بأنهم لا يرجون لقاء الله ورضوا بالحياة الدنيا

واعطأنا نوا بها ، وكانوا عن آيات الله غافلين ؛ بين أن من غفلتم أن الرسول متى أنذرهم استعجلوا العذاب جهلا منهم وسفها .

(المسألة الثانية) أنه تعالى أخبر في آيات كثيرة أن هؤلاء المشركين متى خوفوا بنزول العذاب في الدنيا استعجلوا ذلك العذاب كما قالوا (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) وقال تعالى (سأل سائل بعذاب واقع) الآية . ثم إنهم لما توعدوا بعذاب الآخرة في هذه الآية وهو قوله (أو تلك مأواهم النار بما كانوا يكسبون) استعجلوا ذلك العذاب ، وقالوا : متى يحصل ذلك كما قال تعالى (يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها) وقال في هذه السورة بعدهم الآية (ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) إلى قوله (الآن وقد كنتم به تستعجلون) وقال في سورة الرعد (ويستعجلونك بالسيرة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلثات) فيبين تعالى أنهم لما صلحوا لهم في تعجيل إيصال الشر إليهم ، لأنه تعالى لو أوصل ذلك العقاب إليهم لما اتوا وهلكوا ، لأن تركيهم في الدنيا لا يحتمل ذلك ولا صلاح في إقامتهم ، فربما آمنوا بعد ذلك ، وربما خرج من صلهم من كان مؤمنا ، وذلك يقتضي أن لا يعاجلهم بإيصال ذلك الشر .

(المسألة الثالثة) في لفظ الآية إشكال ، وهو أن يقال : كيف قابل التعجيل بالاستعجال ، وكان الواجب أن يقابل التعجيل بالتعجيل ، والاستعجال بالاستعجال .

والجواب عنه من وجهه : الأول : قال صاحب الكشف : أصل هذا الكلام ، ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم الخير إلا أنه وضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم الخير إشعاراً بسرعة إجابته وإسعافه بطلبهم ، حتى كأن استعجالهم بالخير تعجيل لهم . الثاني : قال بعضهم حقيقة قولك عجلت فلانا طلبت عجلته ، وكذلك عجلت الأمر إذا أتيت به عاجلا ، كأنك طلبت فيه العجلة والاستعجال أشهر وأظهر في هذا المعنى ، وعلى هذا الوجه يصير معنى الآية لو أراد الله عجلة الشر للناس كما أردوا عجلة الخير لم يقضى إليهم أجلهم ، قال صاحب هذا الوجه ، وعلى هذا التقدير : فلا حاجة إلى العدول عن ظاهر الآية . الثالث : أن كل من عجل شيئا فقد طلب تعجيله ، وإذا كان كذلك ، فكل من كان معجلا كان مستعجلا ، فيصير التقدير ، ولو استعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير إلا أنه تعالى وصف نفسه بتكوين العجلة ووصفهم بطلبها ، لأن اللاتق به تعالى هو التكوين واللاتق بهم هو الطلب .

(المسألة الرابعة) أنه تعالى سمي العذاب شرا في هذه الآية ، لأنه أذى في حق المعاقب ومكروه عنده كما أنه سبأ سيئة في قوله (ويستعجلونك بالسيرة قبل الحسنة) وفي قوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها)



وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لَجْنِبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَبَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّكَانَ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرِّ مَسِّهِ كَذَلِكَ زَيْنٌ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٢﴾

(المسألة الخامسة) قرأ ابن عامر (لقضى) بفتح اللام والقاف (أجلهم) بالنصب ، يعنى لقضى الله ، وينصره قراءة عبد الله (لقضينا إليهم أجلهم) وقرأ الباقون بضم القاف وكسر الضاد وفتح الياء (أجلهم) بالرفع على ما لم يسم فاعله .

(المسألة السادسة) المراد من استعجال هؤلاء المشركين الخير هو أنهم كانوا عند نزول الشدائد يدعون الله تعالى بكشفها ، وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك في آيات كثيرة كقوله (ثم إذا مسكم الضر فآله تمارون) وقوله (وإذا مس الإنسان الضر دعانا)

(المسألة السابعة) سائل أن يسأل فيقول : كيف اتصل قوله (فآله الذين لا يرجون لقاءنا) بما قبله وما معناه ؟

وجوابه أن قوله (ولو يسجل الله للناس متضمن معنى نفي التعجيل ، كأنه قيل : ولا يسجل لهم الشر ، ولا يقضى إليهم أجلهم فيذرم في طغيانهم أى فيمهلهم مع طغيانهم إلزاما للصحة .

(المسألة الثامنة) قال أصحابنا : إنه تعالى لما حكم عليهم بالطغيان والعمه امتنع أن لا يكونوا كذلك ، وإلا لزم أن ينقلب خير الله الصدق كذبا وعلبه جهله وحكمه باطلا ، وكل ذلك محال ، ثم إنه مع هذا كلفهم وذلك يكون جاريا مجرى التكليف بالجمع بين الضدين .

قوله تعالى (وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره مسه كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون)

وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في كيفية النظم وجهان : الأول : أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أنه لو أنزل العذاب على العبد في الدنيا هلك ولقضى عليه ، فبين في هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه ، ليكون ذلك مؤكدا لما ذكره من أنه لو أنزل عليه العذاب لمات . الثانى : أنه تعالى حكى عنهم أنهم يستعجلون في نزول العذاب ، ثم بين في هذه الآية أنهم كاذبون في ذلك الطلب ، والاستعجال ، لأنه لو أنزل بالإنسان أدنى شيء يكرهه ويؤذيه ، فانه يتضرع إلى الله تعالى في إزالته .

وفي دفعه عنه وذلك يدل على أنه ليس صادقاً في هذا الطلب .

(المسألة الثانية) المقصود من هذه الآية ، بيان أن الإنسان قليل الصبر عند نزول البلاء ، قليل الشكر عند وجدان النعماء والآلاء ، فإذا مسه الضر أقبل على التضرع والدعاء مضطجماً أو قائماً أو قاعداً ، مجتهداً في ذلك الدعاء طالباً من الله تعالى لإزالة تلك المحنة ، وتبديلها بالنعمة والمنحة ، فإذا كشف تعالى عنه ذلك بالمغاية أعرض عن الشكر ، ولم يتذكر ذلك الضر ولم يعرف قدر الانعام ، وصار بمنزلة من لم يدع الله تعالى لكشف ضره ، وذلك يدل على ضعف طبيعة الإنسان وشدة استيلاء الغفلة والشهوة عليه ، وإنما ذكر الله تعالى ذلك تنبيهاً على أن هذه الطريقة مذمومة ، بل الواجب على الإنسان العاقل أن يكون صابراً عند نزول البلاء شاكراً عند الفوز بالنعماء ، ومن شأنه أن يكون كثير الدعاء والتضرع في أوقات الراحة والرفاهية . حتى يكون مجاب الدعوة في وقت المحنة ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال «من سره أن يستجيب له عند الكرب والشدة أن يدعو الله عند الرغاء»

واعلم أن المؤمن إذا ابتلى بليّة ومحنة ، وجب عليه رعاية أمور : فأولها : أن يكون راضياً بقضاء الله تعالى غير معترض بالقلب واللسان عليه . وإنما وجب عليه ذلك لأنه تعالى مالك على الإطلاق ومملك بالاستحقاق . فله أن يفعل في ملكه ومملكه ما يشاء كما يشاء ، ولأنه تعالى حكيم على الإطلاق وهو منزّه عن فعل الباطل والعيث . فكل ما فعله فهو حكمة وصواب ، وإذا كان كذلك لحينئذ يعلم أنه تعالى إن أتى عليه تلك المحنة فهو عدل ، وإن أزالها عنه فهو فضل ، وحينئذ يجب عليه الصبر والسكوت وترك القلق والاضطراب . وثانيها أنه في ذلك الوقت إن اشتغل بذكر الله تعالى والتسبّح عليه بدلائل الدعاء كان أفضل ، لقوله عليه السلام حكاية عن رب العزة «من شغله ذكرى عن مسألتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين» ولأن الاشتغال بالذكر اشتغال بالحق ، والاشتغال بالدعاء اشتغال بطلب حظ النفس ، ولا شك أن الأول أفضل ، ثم إن اشتغل بالدعاء وجب أن يشترط فيه أن يكون لإزالته صلاحاً في الدين ، وبالجملة فانه يجب أن يكون الدين راجحاً عنده على الدنيا . وثالثها : أنه سبحانه إذا أزال عنه تلك البلية فانه يجب عليه أن يبالغ في الشكر وأن لا يخلو عن ذلك الشكر في السراء والضراء ، وأحوال الشدة والرغاء ، فهذا هو الطريق الصحيح عند نزول البلاء . وههنا مقام آخر أعلى وأفضل مما ذكرناه ، وهو أن أهل التحقيق قالوا : إن من كان في وقت وجدان النعمة مشغولاً بالنعمة لا بالانعم كان عند البلية مشغولاً بالبلاء لا بالميل ، ومثل هذا الشخص يكون أبداً في البلاء ، أما في وقت البلاء فلا شك أنه يكون في البلاء ، وأما في وقت حصول النعماء فان خوفه من

زوالها يكون أشد أنواع البلاء، فإن النعمة كلما كانت أكمل وأشد وأقوى وأفضل، كان خوف زوالها أشد لإنه وأقوى إحشاشاً، ثبت أن من كان مشغولاً بالنعمة كان أبداً في لجة البلية. أمان كان في وقت النعمة مشغولاً بالمنعم، لزم أن يكون في وقت البلاء مشغولاً بالمبلى. وإذا كان المنعم والمبلى واحداً، كان نظره أبداً على المطلوب واحد، وكان مطلوبه منزهاً عن التغير مقدساً عن التبديل ومن كان كذلك كان في وقت البلاء وفي وقت النعماء، غرقاً في بحر السعادات، واصلوا إلى أقصى الكمالات، وهذا النوع من البيان بحر لا ساحل له، ومن أراد أن يصل إليه فليكن من الواصلين إلى العين دون السامعين للأثر.

(المسألة الثالثة) اختلفوا في (الإنسان) في قوله (وإذا مس الإنسان الضر) فقال بعضهم، إنه الكافر، ومنهم من بالغ وقال: كل موضع في القرآن ورد فيه ذكر الإنسان، فالمراد هو الكافر، وهذا باطل، لأن قوله (يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فلاقه فأما من أوتي كتابه يمينه) لاشبهة في أن المؤمن داخل فيه، وكذلك قوله (هل أتى على الإنسان حين من الدهر) وقوله (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين) وقوله (ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه) فالذي قالوه بعيد، بل الحق أن تقول: اللفظ المفرد المحلى بالآلاف واللام حكماً أنه إذا حصل هناك معهود سابق انصرف إليه، وإن لم يحصل هناك معهود سابق وجب حمله على الاستفراق صوتاً له عن الاجمال والتعطيل. ونلفظ (الإنسان) هنا لائق بالكافر، لأن العمل المذكور لا يليق بالمسلم البتة.

(المسألة الرابعة) في قوله (دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً) وجهان:

(الوجه الأول) أن المراد منه ذكر أحوال الدعاء فقوله (لجنبه) في موضع الحال بدليل عطف الحاليين عليه، والتقدير: دعائنا مضطجعا أو قاعداً أو قائماً.

فان قالوا: فما فائدة ذكر هذه الأحوال؟

قلنا: معناه: إن الضرور لا يزال داعياً لا يتر عن الدعاء إلى أن يزول عنه الضر، سواء كان مضطجعا أو قاعداً أو قائماً.

(والوجه الثاني) أن تكون هذه الأحوال الثلاثة تمديداً لأحوال الضر، والتقدير: وإذا مس الإنسان الضر لجنبه أو قاعداً أو قائماً دعائنا وهو قول الزجاج. والاول: أصح، لأن ذكر الدعاء أقرب إلى هذه الأحوال من ذكر الضر، ولأن القول بأن هذه الأحوال أحوال للدعاء يقتضي مبالغة الإنسان في الدعاء، ثم إذا ترك الدعاء بالكلية وأعرض عنه كان ذلك أعجب.

(المسألة الخامسة) في قوله (مر) وجوه: الأول: المراد منه أنه معني على طريقته الأولى

قبل مس الضر ونسى حال الجهد . الثاني : مر عن موقف الانبهاال والتضرع لا يرجع اليه كأنه لاعهد له به .

(المسألة السادسة) قوله تعالى (كأن لم يدعنا إلى ضره) تقديره : كأنهم لم يدعنا ، ثم أسقط الضمير عنه على سبيل التخفيف وظهيره قوله تعالى (كأن لم يلبثوا) قال الحسن : نسي مادعا الله فيه ، وامتنع الله به في إزالة ذلك البلاء عنه .

(المسألة السابعة) قال صاحب النظم : قوله (وإذا أمس الانسان) (إذا) موضوعة للمستقبل . ثم قال (فلما كشفنا) وهذا للماضى ، فهذا النظم يدل على أن معنى الآية أنه هكذا كان فيما مضى وهكذا يكون في المستقبل . فدل ما في الآية من الفعل المستقبل على ما فيه من المعنى المستقبل ، وما فيه من الفعل الماضى على ما فيه من المعنى الماضى ، وأقول البرهان العقلى مساعد على هذا المعنى وذلك لأن الانسان جبل على الضعف والعجز وقلة الصبر ، وجبل أيضا على الفرور والبطر والسيان والتمرد والعن ، فإذا زل به البلاء حملته ضعفه وعجزه على كثرة الدعاء والتضرع ، وإظهار الخضوع والافتقاد ، وإذا زال البلاء ووقع في الراحة استولى عليه السيان ففسى إحسان الله تعالى إليه ، ووقع في البنى والطغيان والجحود والكفران . فهذه الأحوال من نتائج طبيعته ولوازم خلقته ، وبالجملة فهو لاء المساكين معلورون ولا عذر لهم .

(المسألة الثامنة) في قوله تعالى (كذلك زين للسرّفين ما كانوا يعملون) أبحاث : (البحث الأول) أن هذا المزين هو الله تعالى أو النفس أو الشيطان ، فرع على مسألة الجبر والقدر وهو معلوم .

(البحث الثانى) في بيان السبب الذى لأجله سمى الله سبحانه الكافر مسرفا . وفيه وجوه : (الوجه الأول) قال أبو بكر الأصم : الكافر مسرف في نفسه وفي ماله ومضيع لهما ، أما في النفس فلأنه جعلها عبدا للوثن ، وأما في المال فلأنهم كانوا يضيئون أموالهم في البحيرة والسبابة والرصيلة والحام .

(الوجه الثانى) قال القاضى : إن من كانت عادته أن يكون عند نزول البلاء كثير التضرع والدعاء ، وعند زوال البلاء ونزول الآلاء معرضا عن ذكر الله متغافلا عنه غير مشغول بشكره ، كان مسرفا في أمر دينه متجاوزا للحد في الغفلة عنه ، ولا شبهة في أن المرء كما يكون مسرفا في الاتفاق فكذلك يكون مسرفا فيما يتركه من واجب أو يقدم عليه من قبيح ، إذا تجاوز الحد فيه . (الوجه الثالث) وهو الذى خطر بالبال في هذا الوقت ، أن المسرف هو الذى ينفق المال

وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ  
وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ﴿١٣﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ  
فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لَنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾

الكثير لأجل الفرض الحسيس ، ومعلوم أن لذات الدنيا وطبيعتها خسيسة جداً في مقابلة سعادات  
الدار الآخرة . والله تعالى أعطاء الحواس والعقل والفهم والقدرة لاكتساب تلك السعادات العظيمة ،  
فن بذل هذه الآلات الشريفة لأجل أن يفوز بهذه السعادات الجسمانية الخسيسة ، كان قد أُنْفِقَ  
أشياء عظيمة كثيرة ، لأجل أن يفوز بأشياء حقيرة خسيسة ، فوجب أن يكون من السرفين .  
(البحث الثالث) الكاف في قوله تعالى ( كذلك ) للتشبيه . والمعنى : كما زين لهذا الكافر هذا  
المعمل القبيح المنكر زين للسرفين ما كانوا يعملون من الاعراض عن الذكر ومتابعة الشهوات .  
قوله تعالى «ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا  
ليؤمنوا كذلك نجزي القوم المجرمين ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون»  
في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) في بيان كيفية النظم . اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم كانوا يقولون (اللهم  
إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) ثم إنه أجاب  
عنه بأن ذكر أنه لاصلاح في إجابة دعائهم ، ثم بين أنهم كاذبون في هذا الطلب لأنه لو نزل بهم  
آفة أخذوا في التصرع والله تعالى في إزالتها والكشف لها ، بين في هذه الآية ما يجري مجرى التهديد ،  
وهو أنه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستئصال ولا يزيله عنهم ، والفرض منه أن يكون ذلك رادعا  
لهم عن قولهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء ، لأنهم متى سمعوا أن  
الله تعالى قد يجيب دعاءهم وينزل عليهم عذاب الاستئصال ، ثم سمعوا من اليهود والنصارى أن ذلك  
قد وقع مراراً كثيرة . صار ذلك رادعا لهم وزاجراً عن ذكر ذلك الكلام ، فهذا وجه حسن مقبول  
في كيفية النظم .

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف (لما) ظرف لأهلكنا ، والواو في قوله (وجاءتهم)  
للحال ، أي ظلموا بالكذب . وقد جاءتهم رسلهم بالدلائل والشواهد على صدقهم وهي المعجزات ،

وَإِذَا تَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا بَيِّنَاتٌ قَالُوا الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَتَيْتَ بِقُرْآنٍ غَيْرِ  
هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبْدِلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنِ اتَّبَعُ إِلَّا مَا يَوْحَى  
إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾

وقوله (وما كانوا ليؤمنوا) يجوز أن يكون عطفاً على ظلموا ، وأن يكون اعتراضاً ، واللام لتأكيد  
النفى ، وأن الله قد علم منهم أنهم يصرون على الكفر وهذا يدل على أنه تعالى إنما أهلكهم لأجل  
تكذيبهم الرسل ، فكذلك يجوز كل مجرم ، وهو وعيد لأهل مكة على تكذيبهم رسول الله ، وقرئ  
(يجزى) بالياء وقوله (ثم جعلناكم خلافت) الخطاب للذين بعث إليهم محمد عليه الصلاة والسلام ،  
أى استخلفناكم في الأرض بعد القرون التي أهلكناها ، ننظر كيف تعملون ، خيراً أو شراً ، فنعاملكم  
على حسب عملكم . بقى في الآية سؤالان :

(السؤال الأول) كيف جاز النظر إلى الله تعالى وفيه معنى المراقبة ؟

والجواب : أنه استعير لفظ النظر للعلم الحقيقي الذى لا يتطرق الشك إليه ، وشبه هذا العلم  
بنظر الناظر وبيان المعاني .

(السؤال الثانى) قوله (ثم جعلناكم خلافت في الأرض من بعدهم) ننظر كيف تعملون

مشعر بأن الله تعالى ما كان عالماً بأحوالهم قبل وجودهم .

والجواب : المراد منه أنه تعالى يماثل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ، ليجازيهم  
بحسبه كقوله (ليبلوكم أيكم أحسن عملاً) وقد مر نظائر هذا . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
«إن الدنيا خضرة حلوة وأن الله مستخلفكم فيها فنأظر كيف تعملون» وقال قتادة : صدق الله ربنا  
ما جعلنا خلقاً إلا لينظر إلى أعمالنا ، فأروا الله من أعمالكم خيراً ، بالليل والنهار .

(المسألة الثالثة) قال الزجاج : موضع (كيف) نصب بقوله (تعملون) لأنها حرف ، لاستفهام  
والاستفهام لا يعمل فيه ماقبله ، ولو قلت : ننظر خيراً أتعلمون أم شراً ، كان العامل في خير وشر تعملون .

قوله تعالى «وإذا تلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا أتيت بقرآن غير هذا  
أو بدله قل ما يكون لى أن أبده من تلقاء نفسى إن أتبع إلا ما يوحى إلى إنى أخاف إن عصيت ربي  
عذاب يوم عظيم»

فيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن هذا الكلام هو النوع الثالث من شبهاتهم وكلانهم التى ذكروها فى العلق فى نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ، حكاهما الله تعالى فى كتابه وأجاب عنها .

واعلم أن من وقف على هذا الترتيب الذى نذكره ، علم أن القرآن مرتب على أحسن الوجوه .  
(المسألة الثانية) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما : أن خمسة من الكفار كانوا يستهزئون بالرسول عليه الصلاة والسلام وبالقرآن . الوليد بن المغيرة المخزومى ، والعاص بن وائل السهمى ، والأسود بن المطلب ، والأسود بن عبد نفوس ، والحارث بن حنظلة ، قتل الله كل رجل منهم بطريق آخر ، كما قال (إنا كفيناك المستهزين) فذكر الله تعالى أنهم كلما تلى عليهم آيات (قال الذين لا يرجون لقاءنا انت بقرآن غير هذا أو بده) وفيه بحثان :

(البحث الأول) أن وصفهم بأنهم لا يرجون لقاء الله أريد به كونهم مكذبين بالحشر والنشر ، منكرين للبعث والقيامة ، ثم فى تقرير حسن هذه الاستعارة وجوه : الأول : قال الأصم (لا يرجون لقاءنا) أى لا يرجون فى لقاءنا خيراً على طاعة ، فهم من السيئات أبعد أن يخافوها . الثانى : قال القاضى : الرجاء لا يستعمل إلا فى المنافع ، لكنه قد يدل على المضار من بعض الوجوه ، لأن من لا يرجو لقاء ما وعد به من الثواب ، وهو القصد بالتكليف ، لا يخاف أيضاً ما وعده به من العقاب ، فصار ذلك كناية عن جحدهم للبعث والنشور .

واعلم أن كلام القاضى قريب من كلام الأصم ، إلا أن البيان التام أن يقال : كل من كان مؤمناً بالبعث والنشور فإنه لا بد وأن يكون راجياً ثواب الله وخائفاً من عقابه ، وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم ، فلم من نفى الرجاء نفى الإيمان بالبعث . فهذا هو الوجه فى حسن هذه الاستعارة .

(البحث الثانى) أنهم طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد أمرين على البطل : فالأول : أن يأتهم بقرآن غير هذا القرآن . والثانى : أن يدل هذا القرآن وفيه إشكال ، لأنه إذا بدل هذا القرآن بغيره ، فقد أتى بقرآن غير هذا القرآن ، وإذا كان كذلك كان كل واحد منهما شيئاً واحداً . وأيضاً مما يدل على أن كل واحد منهما هو عين الآخر أنه عليه الصلاة والسلام أقصر فى الجواب على نفى أحدهما ، وهو قوله (ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى) وإذا ثبت أن كل واحد من هذين الأمرين هو نفس الآخر ، كان إلقاء اللفظ على التردد والتخير فيه باطلاً .

والجواب : أن أحد الأمرين غير الآخر ، فالأيتان بكتاب آخر ، لأعلى ترتيب هذا القرآن ولأعلى نظمه ، يكون إيتاناً بقرآن آخر ، وأما إذا أتى بهذا القرآن إلا أنه وضع مكانه بعض الأشياء مدحها ، ومكان آية رحمة آية عذاب ، كان هذا تبديلاً ، أو نقول : الإيتان بقرآن غير هذا هو أن

يأتهم بكتاب آخر سوى هذا الكتاب . مع كون هذا الكتاب باقيا بحاله ، والتبديل هو أن يغير هذا الكتاب . وأما قوله : إنه اكتفى في الجواب على نفي أحد القسمين .

قلنا : الجواب المذكور عن أحد القسمين هو عين الجواب عن القسم الثاني . وإذا كان كذلك وقع الاكتفاء بذكر أحدهما عن ذكر الثاني . وإنما قلنا : الجواب عن أحد القسمين عين الجواب عن الثاني لوجهين : الأول : أنه عليه الصلاة والسلام لما بين أنه لا يجوز أن يبدله من تلقاء نفسه ، لأنه وارد من الله تعالى ولا يقدر على مثله ، كما لا يقدر سائر العرب على مثله ، فكان ذلك متقرراً في نفوسهم بسبب ما تقدم من تحديه لم يمثل هذا القرآن ، فقد دلم بذلك على أنه لا يتمكن من قرآن غير هذا . والثاني : أن التبديل أقرب إلى الامكان من المجيء بقرآن غير هذا القرآن ، لجوابه عن الأسهل يكون جواباً عن الأصعب ، ومن الناس من قال : لافرق بين الاتيان بقرآن غير هذا القرآن وبين تبديل هذا القرآن ، وجعل قوله (ما يكون لي أن أبدله) جواباً عن الأمرين ، إلا أنه ضعيف على ما بيناه .

(المسألة الثالثة) اعلم أن إقدام الكفار على هذا الاتمسك يحتمل وجهين : أحدهما : أنهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء ، مثل أن يقولوا : إنك لو جئتنا بقرآن آخر غير هذا القرآن أو بدله لآمنّا بك ، وفرضهم من هذا الكلام السخرية والتطير . والثاني : أن يكونوا قالوه على سبيل الجد ، وديك أيضا يحتمل وجوها : أحدهما : أن يكونوا قالوا ذلك على سبيل التجربة والابتحان ، حتى أنه إن فعل ذلك ، علموا أنه كان كذاباً في قوله : إن هذا القرآن نزل عليه من عند الله . وثانيها : أن يكون المقصود من هذا الاتمسك أن هذا القرآن مشتمل على ذم آلهم واللعن في طرائقهم ، وهم كانوا يتأذون منها ، فالتمسوا كتاباً آخر ليس فيه ذلك . وثالثها : أن بتقدير أن يكونوا قد جوزوا كون هذا القرآن من عند الله ، التمسوا منه أن يلتمس من الله نسخ هذا القرآن وتبديله بقرآن آخر . وهذا الوجه أبعد الوجوه .

واعلم أن القوم لما ذكروا ذلك أمره الله تعالى أن يقول : إن هذا التبديل غير جائز مني (إن أتبع إلا ما يوحى إلى) ثم بين تعالى أنه بمنزلة غيره في أنه متوعد بالعذاب العظيم إن عصي . ويتفرع على هذه الآية فروع :

(الفرع الأول) أن قوله (إن أتبع إلا ما يوحى إلى) معناه : لا أتبع إلا ما يوحى إلى ، فهذا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام ماحكم إلا بالوحى ، وهذا يدل على أنه لم يحكم قط بالاستجداد .

(الفرع الثاني) تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا : دل هذا النص على أنه عليه الصلاة



قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَأَكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾

والسلام ماحكم إلا بالنص . فوجب أن يجب على جميع الأمة أن لا يحكموا إلا بمقتضى النص لقوله تعالى (واتبعوه)

(الفرع الثالث) نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : إن ذلك منسوخ بقوله (ليغفرلك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) وهذا بعيد لأن النسخ إنما يدخل في الأحكام والتعبدات لا في ترتيب العقاب على المعصية .

(الفرع الرابع) قالت المعتزلة : إن قوله (إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم) مشروط بما يكون واقعا بلا توبة ولا طاعة أعظم منها ، ونحن نقول فيه تخصيص ثالث . وهو أن لا يفعو عنه ابتداء ، لأن عندنا يجوز من الله تعالى أن يفعو عن أصحاب الكبائر .

قوله تعالى ﴿قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون﴾

وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنا بينا فيما سلف ، أن القوم إنما التمسوا منه ذلك الاتماس ، لأجل أنهم اتهموه بأنه هو الذي يأتي بهذا الكتاب من عند نفسه ، على سبيل الاختلاق والافتعال ، لا على سبيل كونه حيا من عند الله . فلهذا المعنى احتج النبي عليه الصلاة والسلام على فساد هذا الزعم بما ذكره الله تعالى في هذه الآية . وقريره أن أولئك الكفار كانوا قد شاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من أول عمره إلى ذلك الوقت ، وكانوا عالمين بأحواله وأنه ما طالع كتابا ولا تليذ لاستاذ ولا تلم من أحد ، ثم بعد اقراض أربعين سنة على هذا الوجه جاءهم بهذا الكتاب العظيم المشتمل على ثنائس علم الأصول ، ودقائق علم الأحكام ، ولطائف علم الأخلاق ، وأسرار قصص الأولين ، وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء ، وكل من له عقل سليم فانه يعرف أن مثل هذا لا يحصل إلا بالوحى والالهام من الله تعالى ، فقوله (لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به) حكم منه عليه الصلاة والسلام بأن هذا القرآن وحى من عند الله تعالى ، لا من اختلاق ولا من افتعال . وقوله (فقد لبثت فيكم عمرا من قبله) إشارة إلى الدليل الذي قرناه ، وقوله (أفلا تعقلون) يعني أن مثل

فَن أَظْلَم مِّن أَقْرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ  
الْمُجْرِمُونَ ﴿١٧﴾

هذا الكتاب العظيم إذا جاء على يد من لم يتعلم ولم يتلمذ ولم يطالع كتابا ولم يمارس مجادلة ، يعلم بالضرورة أنه لا يكون الا على سبيل الوحي والتزيل . وانكار العلوم الضرورية يقدر في صحة العقل .  
فلهذا السبب قال (أفلا تفكرون)

(المسألة الثانية) قوله (ولا أدراك به) هو من الدراية بمعنى العلم . قال سيويو : يقال دريته ودريت به ، والأكثر هو الاستعمال بالباء . والدليل عليه قوله تعالى (ولا أدراك به) ولو كان على اللغة الأخرى لقال ولا أدراكوه .

إذا عرفت هذا فنقول : معنى (ولا أدراك به) أي ولا أعلمكم الله به ولا أخبركم به . قال صاحب الكشاف : قرأ الحسن (ولا أدراك به) على لغة من يقول أعطائه وأرضائه في معنى أعطيته وأرضيته ويعضده قراءة ابن عباس (ولا أنذرتكم به) ورواه الفراء (ولا أدراكم به) بالهمز ، والوجه فيه أن يكون من أدراته إذا دفعته ، وأدراته إذا جعلته داريا ، والمعنى : ولا أجعلكم بتلاوته خصماء تدروني بالجدال وتكذبوني ، وعن ابن كثير (ولا أدراكم) بلام الابتداء لاثبات الادراء .  
وأما قوله تعالى ﴿فقد لبثت فيكم عمرا من قبله﴾ فالقراءة المشهورة بضم الميم ، وقرىء (عمرا) بسكون الميم .

قوله تعالى ﴿فَن أَظْلَم مِّن أَقْرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ﴾  
واعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر ، وذلك لأنهم القسوامنه قرأنا ذكره من عند نفسه ، ونسبوه إلى أنه إنما يأتي بهذا القرآن من عند نفسه ، ثم انه أقام البرهان القاهر الظاهر على أن ذلك باطل ، وأن هذا القرآن ليس إلا يوحى الله تعالى وتزييله ، فعند هذا قال (فَن أَظْلَم مِّن أَقْرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا) والمراد أن هذا القرآن لو لم يكن من عند الله ، لما كان في الدنيا أحد أظلم على نفسه مني ، حيث اقترى على الله ، ولما أقت الدلالة على أنه ليس الأمر كذلك ، بل هو يوحى من الله تعالى وجب أن يقال إنه ليس في الدنيا أحد أجهل ولا أظلم على نفسه منكم ، لأنه لما ظهر بالبرهان المذكور كونه من عند الله ، فاذا أنكرتموه كنتم قد كذبتم بآيات الله . فوجب أن تكونوا أظلم الناس .  
والحاصل أن قوله (ومن أظلم من اقترى على الله كذبا) المقصود منه نفي الكذب عن نفسه وقوله

وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتَنْبِئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾

(أو كذب بآياته) المتصود منه إلحاق الوعيد الشديد بهم حيث أنكروا دلائل الله ، وكذبوا بآيات الله تعالى .

وأما قوله ﴿إنه لا يفلح المجرمون﴾ فهو تأكيد لما سبق من هذين الكلامين . والله أعلم .  
قوله تعالى ﴿ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون﴾  
اعلم أنا ذكرنا أن القوم إنما اتهموا من الرسول صلى الله عليه وسلم قرآنا غير هذا القرآن أو تبديل ، هذا القرآن لأن هذا القرآن مشتمل على شتم الأصنام التي جعلوها آلهة لأنفسهم ، فهذا السبب ذكر الله تعالى في هذا الموضع ما يدل على قبح عبادة الأصنام ، ليبين أن تحقيرها والاستخفاف بها أمر حق وطريق متيقن .

واعلم أنه تعالى حكى عنهم أمرين : أحدهما : أنهم كانوا يعبدون الأصنام . والثاني : أنهم كانوا يقولون : هؤلاء شفعاؤنا عند الله . أما الأول فقد نهى الله تعالى على فساد بقوله (مالا يضرهم ولا ينفعهم) وتقريره من وجوه : الأول : قال الزجاج : لا يضرهم إن لم يعبدوه ولا ينفعهم إن عبدوه . الثاني : أن المعبود لا بد وأن يكون أكمل قدرة من العابد ، وهذه الأصنام لا تنفع ولا تضر البتة ، وأما هؤلاء الكفار فهم قادرون على التصرف في هذه الأصنام تارة بالاصلاح وأخرى بالافساد ، وإذا كان العابد أكمل حالا من المعبود كانت العبادة باطلة . الثالث : أن العبادة أعظم أنواع التعظيم ، فهي لا تليق إلا بمن صدر عنه أعظم أنواع الانعام ، وذلك ليس إلا الحياة والعقل والقدرة ومصالح المعاش والمعاد ، فإذا كانت المنافع والمضار كلها من الله سبحانه وتعالى ، وجب أن لا تليق العبادة إلا بالله سبحانه .

(وأما النوع الثاني) ما حكاه الله تعالى عنهم في هذه الآية ، وهو قولهم (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) فاعلم أن من الناس من قال إن أولئك الكفار توهموا أن عبادة الأصنام أشد في تعظيم الله من عبادة الله سبحانه وتعالى . فقالوا ليست لنا أهلية أن نشغل بمعبادة الله تعالى بل نحن نشغل

عبادة هذه الأصنام ، وأنها تكون شفعاء لنا عند الله تعالى . ثم اختلفوا في أنهم كيف قالوا في الأصنام إنها شفعاؤنا عند الله ؟ وذكروا فيه أقوالا كثيرة : فأحدها : أنهم اعتقدوا أن المتولي لكل إقليم من أقاليم العالم ، روح معين من أرواح عالم الأفلak ، فعينوا لذلك الروح صنما معيناً واشتغلوا بعبادة ذلك الصنم ، ومقصودهم عبادة ذلك الروح ، ثم اعتقدوا أن ذلك الروح يكون عبداً للاله الأعظم ومشغلاً بعبوديته . وثانيها : أنهم كانوا يعبدون الكواكب وزعموا أن الكواكب هي التي لها أهلية عبودية الله تعالى ، ثم لما رأوا أن الكواكب تطلع وتغرب وضعوا لها أصناماً معينة واشتغلوا بعبادتها ، ومقصودهم توجيه العبادة إلى الكواكب . وثالثها : أنهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الأصنام والأوثان ، ثم تقربوا إليها كما يفعل أصحاب الطلسمات . ورابعها : أنهم وضعوا هذه الأصنام والأوثان على صور أنبيائهم وأكابرهم ، وزعموا أنهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل ، فإن أولئك الأكابر تكون شفعاء لهم عند الله تعالى ، ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الأكابر ، على اعتقاد أنهم إذا عظموا قبورهم فانهم يكونون شفعاء لهم عند الله . وخامسها : أنهم اعتقدوا أن الله نور عظيم ، وأن الملائكة أنوار فوضعوا على صورة الله الأكبر الصنم الأكبر ، وعلى صورة الملائكة صوراً أخرى . وسادسها : لعل القوم حلولة ، وجوزوا حلول الله في بعض الأجسام العالية الشريفة .

واعلم أن كل هذه الوجوه باطلة بالدليل الذي ذكره الله تعالى وهو قوله (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم) وتقريره ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة .

قوله تعالى ﴿قُلْ أَتَنْبِئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾

اعلم أن المفسرين قرروا وجهاً واحداً ، وهو أن المراد من نبي علم الله تعالى بذلك تقرير نفيه في نفسه ، وبيان أنه لا وجود له البتة ، وذلك لأنه لو كان موجوداً لكان معلوماً لله تعالى ، وحيث لم يكن معلوماً لله تعالى وجب أن لا يكون موجوداً ، ومثل هذا الكلام مشهور في العرف ، فإن الإنسان إذا أراد نفي شيء عن نفسه يقول : ما علم هذا مني ، ومقصوده أنه ما حصل ذلك قط ، وقرئ (أتنبئون) بالتخفيف أما قوله (سبحانه وتعالى عما يشركون) فالمقصود تنزيه الله تعالى نفسه عن ذلك الشرك ، قرأ حزة والكسائي (تشركون) بالتاء ، ومثله في أول النحل في موضعين ، وفي الروم كلها بالتاء على الخطاب ، قال صاحب الكشف «ما موصولة أو مصدرية أي عن الشركاء الذين يشركونهم به أو عن إشرائهم ، قال الواحدي : من قرأ بالتاء فلقوله (أتنبئون الله) ومن قرأ بإياء

وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ  
لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِي مَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٩﴾

فَكَانَ قَبْلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلُوبُ أَنْتَ (سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ) وَيُحْجِزُ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ  
سُبْحَانَهُ هُوَ الَّذِي تَزِدُهُ نَفْسُهُ عَمَّا قَالُوهُ فَقَالَ (سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ)  
قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ  
فِي مَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾

اعلم أنَّهُ تَعَالَى لَمَّا أَقَامَ الدَّلَالَةَ الْقَاهِرَةَ عَلَى فُسَادِ الْقُلُوبِ بِمَبَادِئِ الْأَصْنَامِ ، بَيْنَ السَّبَبِ فِي كَيْفِيَّةِ  
حُدُوثِ هَذَا الْمَذْهَبِ الْفَاسِدِ ، وَالْمَقَالَةِ الْبَاطِلَةِ ، فَقَالَ (وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً) وَاعْلَمْ أَنَّ ظَاهِرَ  
قَوْلِهِ (وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً) لَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُمْ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ فَيَاذَا ؟ وَفِيهِ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ :

﴿الْقَوْلُ الْأَوَّلُ﴾ أَنَّهُمْ كَانُوا جَمِيعاً عَلَى الدِّينِ الْحَقِّ ، وَهُوَ دِينُ الْإِسْلَامِ ، وَاحْتِجُوا عَلَيْهِ بِأُمُورٍ :  
الْأَوَّلُ : أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ هَذِهِ الْآيَاتِ بَيَانُ كَوْنِ الْكُفْرِ بِاطِّلَا ، وَتَرْكِفِ طَرِيقِ عِبَادَةِ الْأَصْنَامِ ،  
وَقَرَّرَ أَنَّ الْإِسْلَامَ هُوَ الدِّينُ الْفَاضِلُ ، فَجَرَّبَ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ مِنْ قَوْلِهِ (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً)  
هُوَ أَنَّهُمْ كَانُوا أُمَّةً وَاحِدَةً ، إِمَّا فِي الْإِسْلَامِ وَإِمَّا فِي الْكُفْرِ ، وَلَا يُحْجِزُ أَنْ يُقَالَ إِنَّهُمْ كَانُوا أُمَّةً  
وَاحِدَةً فِي الْكُفْرِ . فَبِقَوْلِهِمْ كَانُوا أُمَّةً وَاحِدَةً فِي الْإِسْلَامِ ، إِنَّمَا قُلْنَا إِنَّهُ لَا يُحْجِزُ أَنْ يُقَالَ إِنَّهُمْ كَانُوا  
أُمَّةً وَاحِدَةً فِي الْكُفْرِ لَوْ جَرَّه : الْأَوَّلُ : قَوْلُهُ تَعَالَى (فَكَيْفَ إِذَا جِئْتُمُنَّ كُلُّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَشَهِيدَ اللَّهِ  
لَا يَدُ وَأَنْ يَكُونَ مُؤَمَّنًا عَدَلًا . ثَبَتَ أَنَّهُ مَآخِلَتْ أُمَّةٌ مِنَ الْأُمَمِ إِلَّا وَفِيهِمْ مُؤَمَّنٌ . الثَّانِي : أَنَّ  
الْأَحَادِيثَ وَرَدَتْ بِأَنَّ الْأَرْضَ لَا تَحْطُرُ عَنْ يَعْبُدُ اللَّهُ تَعَالَى ، وَعَنْ أَقْوَامٍ بِهِمْ يَطْرُقُ أَهْلُ الْأَرْضِ  
وَبِهِمْ يَرْزُقُونَ . الثَّلَاثُ : أَنَّهُ لَمَّا كَانَتِ الْحِكْمَةُ الْأَصْلِيَّةُ فِي الْخَلْقِ هُوَ الْعِبَادِيَّةُ ، فَيُعَدُّ خَلْقُ أَهْلِ  
الْأَرْضِ بِالْكَلْبَةِ عَنْ هَذَا الْمَقْصُودِ . رَوَى عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى نَظَرَ  
إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ فَفَتَحَهُمْ عَرَبِيَّةً وَجَعَلَهُمْ إِلَّا بَقِيَّةً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ» وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى قَوْمٍ تَمَسَّكُوا  
بِالْإِيمَانِ قَبْلَ عِجْرِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ، فَكَيْفَ يُقَالُ إِنَّهُمْ كَانُوا أُمَّةً وَاحِدَةً فِي الْكُفْرِ ؟  
وَإِذَا ثَبَتَ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا أُمَّةً وَاحِدَةً إِمَّا فِي الْكُفْرِ وَإِمَّا فِي الْإِيمَانِ ، وَأَنَّهُمْ مَآكَانُوا أُمَّةً وَاحِدَةً  
فِي الْكُفْرِ ، ثَبَتَ أَنَّهُمْ كَانُوا أُمَّةً وَاحِدَةً فِي الْإِيمَانِ ، ثُمَّ اخْتَلَفَ الْقَائِلُونَ بِهَذَا الْقَوْلِ أَنَّهُمْ مَتَى كَانُوا  
كَذَلِكَ ؟ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَمُجَاهِدٌ كَانُوا عَلَى دِينِ الْإِسْلَامِ فِي عَهْدِ آدَمَ وَفِي عَهْدِ وَلَدِهِ ، وَاخْتَلَفُوا عِنْدَ

قتل أحد ابنيه الابن الثاني ، وقال قوم : إنهم بقوا على دين الاسلام إلى زمن نوح ، وكانوا عشرة قرون . ثم اختلفوا على عهد نوح . فبعث الله تعالى إليهم نوحاً . وقال آخرون : كانوا على دين الاسلام في زمن نوح بعد الفرق ، إلى أن ظهر الكفر فيهم . وقال آخرون : كانوا على دين الاسلام من عهد إبراهيم عليه السلام إلى أن غيره عمرو بن لحي ، وهذا التماثل قال : المراد من الناس في قوله تعالى (وما كان الناس إلا أمة واحدة) فاختلفوا العرب خاصة .

إذا عرفت تفصيل هذا القول فقول : إنه تعالى لما بين فيما قبل فساد القول بعبادة الأصنام بالدليل الذي قررناه ، بين في هذه الآية أن هذا المذهب ليس مذهباً للعرب من أول الأمر ، بل كانوا على دين الاسلام ، ونفى عبادة الأصنام . ثم حذف هذا المذهب الفاسد فيهم ، والفرض منه أن العرب إذا علموا أن هذا المذهب ما كان أصلياً فيهم ، وأنه إنما حدث بعد أن لم يكن ، لم يتعصبوا لنعصرته ، ولم يتأذوا من تزييف هذا المذهب ، ولم تنفر طباعهم من إبطاله . وبما يقوى هذا القول وجهان : الأول : أنه تعالى قال (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) ثم بالغ في إبطاله بالدليل ، ثم قال عقبيه (وما كان الناس إلا أمة واحدة) فلو كان المراد منه بيان أن هذا الكفر كان حاصلًا فيهم من الزمان القديم ، لم يصح جعل هذا الكلام دليلاً على إبطال تلك المقالة . أما لو حملناه على أن الناس في أول الأمر كانوا مسلمين ، وهذا الكفر إنما حدث فيهم من زمان ، أمكن التوسل به إلى تزييف اعتقاد الكفار في هذه المقالة ، وفي تقييح صورتها عندهم ، فوجب حمل اللفظ عليه تحصيلًا لهذا الفرض . الثاني : أنه تعالى قال (وما كان الناس إلا أمة واحدة) فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم) ولا شك أن هذا وعيد ، وصرف هذا الوعيد إلى أقرب الأشياء المذكورة أولى ، والأقرب هو ذكر الاختلاف ، فوجب صرف هذا الوعيد إلى هذا الاختلاف ، إلى ما سبق من كون الناس أمة واحدة ، وإذا كان كذلك ، وجب أن يقال : كانوا أمة واحدة في الاسلام لافي الكفر ، لأنهم لو كانوا أمة واحدة في الكفر لكان اختلافهم بسبب الإيمان ، ولا يجوز أن يكون الاختلاف الحاصل بسبب الإيمان سببًا لحصول الوعيد . أما لو كانوا أمة واحدة في الإيمان لكان اختلافهم بسبب الكفر ، وحينئذ يصح جعل ذلك الاختلاف سببًا للوعيد .

(القول الثاني) قول من يقول المراد كانوا أمة واحدة في الكفر ، وهذا القول منقول عن طائفة من المفسرين . قالوا : وعلى هذا التقدير ففائدة هذا الكلام في هذا المقام هي أنه تعالى بين للرسول عليه الصلاة والسلام ، أنه لا تطمع في أن يصير كل من تدعوه إلى الدين مجيباً لك ، قابلاً ليدنك .

وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لَلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ ﴿٢٠﴾

فإن الناس كلهم كانوا على الكفر، وإنما حدث الإسلام في بعضهم بعد ذلك، فكيف قطع في اتفاق الكل على الإيمان؟

(القول الثالث) قول من يقول: المراد إنهم كانوا أمة واحدة في أنهم خلقوا على فطرة الإسلام، ثم اختلفوا في الأديان، وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه» ومنهم من يقول المراد كانوا أمة واحدة في الشرائع العقلية، وحاصلها يرجع إلى أمرين: التعظيم لأمراءه تعالى والشفقة على خلق الله، وإليه الإشارة بقوله تعالى (قل نعالوا أتى ما حرم ربكم عليكم أن لا تشرکوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً) واعلم أن هذه المسألة قد استقصينا فيها في سورة البقرة، فلنكتف بهذا القدر هنا.

أما قوله تعالى (ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون) فاعلم أنه ليس في الآية ما يدل على أن تلك الكلمة ما هي؟ وذكرها فيه وجوهاً: الأول: أن يقال لولا أنه تعالى أخبر بأنه يبقى التكليف على عباده، وإن كانوا به كافرين، لقضى بينهم بتعجيل الحساب والعقاب لكفرهم، لكن لما كان ذلك سبباً لزوال التكليف، ويوجب الإلجام، وكان إبقاء التكليف أصوب وأصلح، لاجرم أنه تعالى أخر هذا العقاب إلى الآخرة. ثم قال هذا القائل، وفي ذلك تصوير للؤمنين على احتمال المكارة من قبل الكافرين والظالمين. الثاني (ولولا كلمة سبقت من ربك) في أنه لا يعاجل العصاة بالعقوبة وإنما عليهم، لقضى بينهم في اختلافهم، بما يمتاز الحق من المظل والمصيب من المخطيء. الثالث: أن تلك الكلمة هي قوله «سبقت رحمتي غضبي» فلما كانت رحمته غالباً اقتضت تلك الرحمة الغالبة إسبال الستر على الجاهل الضال وإمهاله إلى وقت الوجدان.

قوله تعالى (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه قل إنما النبي لله فانتظروا إلى معكم من المنتظرين)

اعلم أن هذا الكلام هو النوع الرابع من شبهات القوم في إنكارهم نبوته، وذلك أنهم قالوا: إن القرآن الذي جئنا به كتاب مشتمل على أنواع من الكلمات، والكتاب لا يكون معجزاً، ألا ترى أن كتاب موسى وعيسى ما كان معجزة لهما، بل كان لهما أنواع من المعجزات دلت على نبوتهما

وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسْتَهْمٍ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنْ رُسُلُنَا يَكْتُبُونَ مَا مَكْرُونٌ ﴿٢١﴾

سوى الكتاب . وأيضاً فقد كان فيهم من يدعى إمكان المعارضة ، كما أخبر الله تعالى أنهم قالوا (لو شئنا لقلنا مثل هذا) وإذا كان الأمر كذلك لاجرم طلبوا منه شيئاً آخر سوى القرآن ، ليكون معجزة له ، لحكي الله تعالى عنهم ذلك بقوله (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه) فأمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يقول عند هذا السؤال (إنما الغيب لله فانتظروا إلى معكم من المنتظرين) واعلم أن الوجه في تقرير هذا الجواب أن يقال : أقام الدلالة القاهرة على أن ظهور القرآن فيه معجزة قاهرة ظاهرة . لأنه عليه الصلاة والسلام بين أنه نشأ فيهم وترى عندهم ، وهم علموا أنه لم يطالع كتاباً ، ولم يتلذذ لاسئاذ . بل كان مدة أربعين سنة معهم ومخالطاً لهم ، وما كان مشتغلاً بالفكر والتعلم قط ، ثم إنه دفعة واحدة ظهر هذا القرآن العظيم عليه ، وظهور مثل هذا الكتاب الشريف العالى ، على مثل ذلك الانسان الذى لم يتفق له شيء من أسباب التعلم ، لا يكون إلا بالوحى . فهذا برهان قاهر على أن القرآن معجزة قاهرة ظاهرة ، وإذا ثبت هذا كان طلب آية أخرى سوى القرآن من الاقتراحات التى لا حاجة إليها فى إثبات نبوته عليه الصلاة والسلام ، وتقرير رسالته ، ومثل هذا يكون مفوضاً إلى مشيئة الله تعالى ، فإن شاء أظهرها ، وإن شاء لم يظهرها ، فكان ذلك من باب الغيب ، فوجب على كل أحد أن ينتظر أنه هل يفعله الله أم لا ؟ ولكن سواء فعل أو لم يفعل ، فقد ثبت النبوة ، وظهر صدقه فى ادعاء الرسالة ، ولا يختلف هذا المقصود بمحصل تلك الزيادة وبعدها ، فظهر أن هذا الوجه جواب ظاهر فى تقرير هذا المطلوب .

قوله تعالى ﴿وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر في آياتنا قل الله أسرع مكرًا إِنْ رُسُلُنَا يَكْتُبُونَ مَا مَكْرُونٌ﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن القوم لما طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم آية أخرى سوى القرآن ، وأجاب الجواب الذى قرناه وهو قوله (إنما الغيب لله) ذكر جواباً آخر وهو المذكور فى هذه الآية ، وتقريره من وجهين :

﴿الوجه الأول﴾ أنه تعالى بين فى هذه الآية أن عادة هؤلاء الأقوام المكر واللجاج والعناد



وعدم الانصاف ، وإذا كانوا كذلك فبتقدير أن يبطوا مأسأله من إنزال معجزات أخرى ، فانهم لا يؤمنون بل يقولون على كفرهم وجهلهم ، فتفتقر وهنا الى بيان أمرين : الى بيان أن عادة هؤلاء الأقوام المكر والعناد ، ثم الى بيان أنه متى كان الأمر كذلك لم يكن في إظهار سائر المعجزات فائدة .

(أما المقام الأول) فتقريره أنه روى أن الله تعالى سلط القحط على أهل مكة سبع سنين ثم رحمهم ، وأزال الأمطار النافعة على أراضهم ، ثم إنهم أضافوا تلك المنافع الجليلة الى الأصنام وإلى الأنواء ، وعلى التقديرين فهو مقابلة للنعمة بالكفران . قوله (وإذا أذقنا الناس رحمة) المراد منه تلك الأمطار النافعة . وقوله (من بعد ضراء مستهم) المراد منه ذلك القحط الشديد . وقوله (إذا لم يكر في آياتنا) المراد منه إضافتهم تلك المنافع الجليلة الى الأنواء والكواكب أو إلى الأصنام .

واعلم أنه تعالى ذكر هذا المعنى بيته فيما تقدم من هذه السورة ، وهو قوله تعالى (وإذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره) إلا أنه تعالى زاد في هذه الآية التي نحن في تفسيرها دققة أخرى مذكراها في تلك الآية ، وتلك الدققة هي أنهم يكررون عند وجدان الرحمة ، ويطلبون الفوائت ، وفي الآية المتقدمة ما كانت هذه الدققة مذكورة ، ثبت بما ذكرنا أن عادة هؤلاء الأقوام اللجاج والعناد والمكر وطلب الفوائت ، (وأما المقام الثاني) وهو بيان أنه متى كان الأمر كذلك فلا فائدة في إظهار سائر الآيات ، لأنه

تعالى لو أظهر لهم جميع ما طلبوه من المعجزات الظاهرة فانهم لا يقبلونها ، لأنه ليس غرضهم من هذه الاقتراحات التشدد في طلب الدين ، وإنما غرضهم الدفع والمنع والمبالغة في صون مناصبهم الدنيوية ، والامتناع من المتابعة للغير ، والدليل عليه أنه تعالى لما شدد الأمر عليهم وسلط البلاء عليهم ، ثم أزالها عنهم وأبدل تلك البليات بالخيرات ، فهم مع ذلك استمروا على التكذيب والجهود ، فدل ذلك على أنه تعالى لو أزال عنهم الآيات التي طلبوها لم يلتفتوا إليها ، فظهر بما ذكرنا أن هذا الكلام جواب قاطع عن السؤال المتقدم .

(الوجه الثاني) في تقرير هذا الجواب : أن أهل مكة قد حصل لهم أسباب الرفاهية وطيب العيش ، ومن كان كذلك تمرد وتكبر كما قال تعالى (إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى) وقرر تعالى هذا المعنى بالمثال المذكور ، فأقامهم على طلب الآيات الزائدة والاقتراحات الفاسدة ، وإنما كان لأجل ما هم فيه من النعم الكثيرة والخيرات المتوالية ، وقوله (قل الله أسرع مكراً) كالتنبيه على أنه تعالى يزيل عنهم تلك النعم ، ويجهلهم متقادين للرسول مطيعين له ، تاركين لهذه الاعتراضات الفاسدة . والله أعلم .

هُوَ الَّذِي يُسِيرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَتَيْنَا مِنْ هَذِهِ لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ٢٢ فَلَمَّا أَتَاهُمْ إِذَا هُم بِبَنُوتٍ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَأْتِيَهَا

(المسألة الثانية) قوله تعالى (وإذا أذقنا الناس رحمة) كلام ورد على سبيل المبالغة، والمراد منه إيصال الرحمة إليهم.

واعلم أن رحمة الله تعالى لا تذاق بالهم، وإنما تذاق بالعقل، وذلك يدل على أن القول بوجود السعادات الروحية حق.

(المسألة الثالثة) قال الزجاج (إذا) في قوله (وإذا أذقنا الناس رحمة) للشرط و (إذا) في قوله (إذا لم مكر) جواب الشرط وهو كقوله (وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون) والمعنى: إذا أذقنا الناس رحمة مكرنا وإن تصبهم سيئة قنطوا، واعلم أن (إذا) في قوله (إذا لم مكر) تفيد المفاجأة، معناه أنهم في الحال أقدموا على المكر وسارعوا إليه.

(المسألة الرابعة) سمي تكذيبهم بآيات الله مكرًا، لأن المكر عبارة عن صرف الشيء عن وجهه الظاهر بطريق الخيلة، وهؤلاء يمتثلون لدفع آيات الله بكل ما يقدرون عليه من إلقاء شبهة أو تخليط في مناظرة أو غير ذلك من الأمور الفاسدة. قال مقاتل: المراد من هذا المكر هو أن هؤلاء لا يقولون هذا رزق الله، بل يقولون سقينا بنوه كذا.

أما قوله تعالى (قل الله أسرع مكرًا إن رسلنا يكتبون ما تمكرون) فالمراد من هؤلاء الكفار لما قابلوهم نعمة الله بالمكر، فآله سبحانه وتعالى قابل مكرهم بمكر أشد من ذلك، وهو من وجهين: الأول: ما أعد لهم يوم القيامة من العذاب الشديد، وفي الدنيا من الفضيحة والخزي والنكال. والثاني: أن رسل الله يكتبون مكرهم ويحفظونه، وتعرض عليهم مافي بواطنهم الخبيثة يوم القيامة، ويكون ذلك سبيلًا للفضيحة التامة والخزي والنكال نفوذ. بالله تعالى منه.

قوله تعالى (هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين

النَّاسِ إِنَّمَا بَعَيْتُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٣﴾

له الدين لأن أنجبنا من هذه لتكون من الشاكرين فلما أنجاهم إذا هم ينفون في الأرض بنير الحق يألبها الناس إنما بئبكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا ثم إلينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون) في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما قال (وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا هم مكر في آياتنا) كان هذا الكلام كلاماً كلياً لا يتكشف معناه تمام الانكشاف. إلا بذكر مثال كامل، فذكر الله تعالى لنقل الانسان من الضر الشديد إلى الرحمة مثلاً، ولمكر الانسان مثلاً، حتى تكون هذه الآية كالمفسرة للآية التي قبلها، وذلك لأن المعنى الكلي لا يصل إلى أفهام السامعين إلا بذكر مثال جلي واضح يكشف عن حقيقة ذلك المعنى الكلي .

واعلم أن الانسان إذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة الموافقة المقصود، حصل له الفرح التام والمسرّة القوية، ثم قد تظهر علامات الهلاك دفعة واحدة. فأولها: أن تهيم الرياح العاصفة الشديدة. وثانيها: أن تأتيهم الأمواج العظيمة من كل جانب. وثالثها: أن يفلب على ظنونهم أن الهلاك واقع، وأن النجاة ليست متوقعة، ولا شك أن الانتقال من تلك الأحوال الطيبة الموافقة إلى هذه الأحوال القاهرة الشديدة يوجب الخوف العظيم، والرعب الشديد، وأيضاً مشاهدة هذه الأحوال والأحوال في البحر مختصة بإيجاب مزيد الرعب، والخوف ثم إن الانسان في هذه الحالة لا يطعم إلا في فضل الله ورحمته، ويصير منقطع الطمع عن جميع الخلق، ويصير بقلبه وروحه وجميع أجزائه متضرعاً إلى الله تعالى، ثم إذا نجاه الله تعالى من هذه البلية العظيمة، وقطعه من هذه المضرة القوية إلى الخلاص والنجاة، ففي الحال ينسى تلك النعمة ويرجع إلى ما ألفه واعتاده من العقائد الباطلة والأخلاق الذميمة، فظهر أنه لا يمكن تقرير ذلك المعنى الكلي المذكور في الآية المتقدمة بمثال أحسن وأكمل من المثال المذكور في هذه الآية .

(المسألة الثانية) يحكى أن واحداً قال لجعفر الصادق: أذكر لي دليلاً على إثبات الصانع فقال: أخبرني عن حرفك؟ قال: أنا رجل أبحر في البحر، فقال: صف لي كيفية حالك. فقال: وكبت البحر فانكسرت السفينة وبقيت على لوح واحد من ألواحها، وجاءت الرياح العاصفة، فقال:

جعفر : هل وجدت فى قلبك تضرباً ودعاء . فقال نعم . فقال جعفر : فالحق هو الذى تضربت اليه فى ذلك الوقت .

(المسألة الثالثة) قرأ ابن عامر (بشركم) من النشر الذى هو خلاف الطى كأنه أخذه من قوله تعالى (فاتشربوا فى الأرض) والباقرن قرؤا (يسيركم) بن التسيير .

(المسألة الرابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد يجب أن يكون خلقاً لله تعالى . قالوا : دلت هذه الآية على أن سير العباد من الله تعالى ، ودل قوله تعالى (قل سبوا فى الأرض) على أن سيرهم منهم ، وهذا يدل على أن سيرهم منهم ومن الله ، فيكون كسبياً لم وخلقاً لله . ونظيره قوله تعالى (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) وقال فى آية أخرى (إذ أخرجهم الذين كفروا) وقال فى آية أخرى (فليصنعوا قليلاً وليكوا كثيراً) ثم قال فى آية أخرى (وأنه هو أخرجكم وأبكى) وقال فى آية أخرى (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) قال الجبائى : أما كونه تعالى مسيراً لهم فى البحر على الحقيقة فالأمر كذلك . وأما سيرهم فى البر فأنما أضيف الى الله تعالى على التوسع . فما كان منه طاعة فبأمره وتسهيله ، وما كان منه معصية فلائنه تعالى هو الذى أقدره عليه . وزاد القاضي فيه يجوز أن يضاف ذلك الى تعالى من حيث أنه تعالى سخر لهم المركب فى البر ، وسخر لهم الأرض التى يتصرفون عليها بما سلكها ، لأنه تعالى لو لم يفعل ذلك لتعذر عليهم السير . وقال القفال (هو الذى يسيركم فى البر والبحر) أى هو الله الهادى لكم إلى السير فى البر والبحر طلباً للعاش لكم ، وهو المسير لكم ، لأجل أنه هيا لكم أسباب ذلك السير . هذا جملة ما قيل فى الجواب عنه . ونحن نقول : لاشك أن المسير فى البحر هو الله تعالى ، لأن الله تعالى هو المحدث لتلك الحركات فى أجزاء السفينة ، ولا شك أن إضافة الفعل الى الفاعل هو الحقيقة . فنقول : وجب أيضاً أن يكون مسيراً لهم فى البر بهذا التفسير ، إذ لو كان مسيراً لهم فى البر بمعنى إعطاء الآلات والأدوات لكان مجازاً بهذا الوجه ، فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازاً دفعة واحدة ، وذلك باطل .

واعلم أن مذهب الجبائى أنه لا امتناع فى كون اللفظ حقيقة ومجازاً بالنسبة الى المعنى الواحد . وأما أبو هاشم فإنه يقول : إن ذلك متمتع ، إلا أنه يقول : لا يبعد أن يقال إنه تعالى تكلم به مرتين . واعلم أن قول الجبائى : قد أبطلناه فى أصول الفقه ، وقول أبى هاشم أنه تعالى تكلم به مرتين أيضاً بعيد . لأن هذا قول لم يقل به أحد من الأئمة ممن كانوا قبله ، فكان هذا على خلاف الإجماع فيكون باطلاً .

واعلم أنه بقى فى هذه الآية سؤالات :

(السؤال الأول) كيف جعل الكون في الفلك غاية للتسير في البحر ، مع أن الكون في الفلك متقدم لامحالة على التسير في البحر ؟

والجواب : لم يجعل الكون في الفلك غاية للتسير ، بل تقدير الكلام كأنه قيل هو الذي يسيركم حتى إذا وقع في جملة تلك التسييرات الحصول في الفلك كان كذا وكذا .

(السؤال الثاني) ما جواب (إذا) في قوله (حتى إذا كنتم في الفلك)

الجواب : هو أن جوابها هو قوله (جاءتها ريح عاصف) ثم قال صاحب الكشف :

وأما قوله (دعوا الله) فهو يدل من ظنوا لأن دعاءهم من لوازم ظنهم الملاك . وقال بعض الأفاضل لو حل قوله (دعوا الله) على الاستئناف . كان أوضح ، كأنه لما قيل (جاءتها ريح عاصف) وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم) قال قائل فما صنعوا ؟ فقيل (دعوا الله)

(السؤال الثالث) ما الفائدة في صرف الكلام من الخطاب إلى الغيبة ؟

الجواب فيه وجه : الأول : قال صاحب الكشف : المقصود هو المبالغة كأنه تعالى يذكر عالم لغيرهم لتعجيهم منها ، ويستدعي منهم مزيد الإنكار والتقبيح . الثاني : قال أبو علي الجبائي : إن مخاطبة تعالى لعباده ، هي على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام ، فهي بمنزلة الخبر عن الغائب . وكل من أقام الغائب مقام مخاطب ، حسن منه أن يرده مرة أخرى إلى الغائب . الثالث : وهو الذي خطر بآبال في الحال ، أن الانتقال في الكلام من لفظ الغيبة إلى لفظ الحضور فانه يدل على مزيد التقرب والاكرام . وأما ضده وهو الانتقال من لفظ الحضور إلى لفظ الغيبة ، يدل على اللفت والتبديد .

(أما الأول) فكافي سورة الفاتحة ، فان قوله (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم) كله مقام الغيبة ، ثم انتقل منها إلى قوله (إياك نعبد وإياك نستعين) وهذا يدل على أن العبد كأنه انتقل من مقام الغيبة إلى مقام الحضور ، وهو يوجب علو الدرجة ، وكال تقرب من خدمة رب العالمين .

(وأما الثاني) فكافي هذه الآية ، لأن قوله (حتى إذا كنتم في الفلك) خطاب الحضور ، وقوله (وجرين بهم) مقام الغيبة ، فهنا انتقل من مقام الحضور إلى مقام الغيبة ، وذلك يدل على اللفت والتبديد والطرده ، وهو اللائق بحال هؤلاء ، لأن من كان صفته أنه يقابل إحسان الله تعالى إليه بالكفران ، كان اللائق به ما ذكرناه ،

(السؤال الرابع) كم القيود المعتبرة في الشرط والقيود المعتبرة في الجزاء ؟

الجواب : أما القيود المعتبرة في الشرط ثلاثة : أولها : الكون في الفلك ، وثانيها : جرى الفلك

بالريح الطيبة . وثالثها : فرحهم بها . وأما القيود المعتبرة في الجزاء ثلاثة أيضاً : أولها : قوله (جاءتها ريح عاصف) وفيه سؤالان :

(السؤال الأول) الضمير في قوله (جاءتها) عائد إلى الفلك وهو ضمير الواحد ، والضمير في قوله (وجرين بهم) عائد إلى الفلك وهو الضمير الجمع ، فما السبب فيه ؟

الجواب عنه من وجهين : الأول : أنا لانسلم أن الضمير في قوله (جاءتها) عائد إلى الفلك ، بل نقول إنه عائد إلى الريح الطيبة المذكورة في قوله (وجرين بهم بريح طيبة) الثاني : لو سلمنا ما ذكرتم إلا أن لفظ (الفلك) يصلح للواحد والجمع ، فحسن الضميران .

(السؤال الثاني) ما العاصف . الجواب : قال الفراء والزجاج : يقال ريح عاصف وعاصفة ، وقد عصفت عصفوا وأعصفت ، فهي مصف ومعصفة . قال الفراء : والألف لغة بني أسد ، ومعنى عصفت الريح اشتدت ، وأصل المصيف السرعة ، يقال : ناقة عاصف وعصوف سريعة ، وإنما قيل (ريح عاصف) لأنه يراد ذات عصفوف كما قيل : لابن وتامر أو لأجل أن لفظ الريح مذكر .

(أما القيد الثاني) فهو قوله (وجاءهم الموج من كل مكان) والموج ما ارتفع من الماء فوق البحر . (أما القيد الثالث) فهو قوله (وظنوا أنهم أحيط بهم) والمراد أنهم ظنوا القرب من الهلاك ، وأصله أن العدو إذا أحاط بهم أقبل ، فقد دنوا من الهلاك .

(السؤال الخامس) ما المراد من الإخلاص في قوله (دعوا الله مخلصين له الدين) والجواب : قال ابن عباس : يريد تركوا الشرك ، ولم يشركوا به من آلهتهم شيئاً ، وأقروا الله بالربوبية والوحدانية . قال الحسن (دعوا الله مخلصين) الإخلاص الإيمان ، لكن لأجل العلم بأنه لا ينجم من ذلك إلا الله تعالى ، فيكون جارياً مجرى الإيمان الاضطراري . وقال ابن زيد : هؤلاء المشركون يدعون مع الله ما يدعون ، فإذا جاء الضر والبلاء لم يدعوا إلا الله . وعن أبي عبيدة أن المراد من ذلك الدعاء قولهم أهيا شرأهيا تفسيره يا حي يا قيوم .

(السؤال السادس) ما الشيء المشار إليه بقوله هذه في قوله (لئن أنجيئنا من هذه) والجواب المراد لئن أنجيئنا من هذه الريح العاصفة ، وقيل المراد لئن أنجيئنا من هذه الأمواج أو من هذه الشدائد ، وهذه الالفاظ وإن لم يسبق ذكرها ، إلا أنه سبق ذكر ما يدل عليها .

(السؤال السابع) هل يحتاج في هذه الآية إلى إضمار ؟ الجواب : نعم ، والتقدير : دعوا الله مخلصين له الدين مريدون أن يقولوا لئن أنجيئنا ، ويمكن

أن يقال : لا حاجة إلا للاضمار ، لأن قوله (دعوا الله) يصير مفسراً بقوله (لأن أنجيئنا من هذه لنكون من الشاكرين) فهم في الحقيقة ما قالوا إلا هذا القول .

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذا التصريح الكامل بين أنهم بعد الخلاص من تلك البلية والمنحة أقدموا في الحال على البغي في الأرض بغير الحق . قال ابن عباس : يريد به الفساد والتكذيب والجرأة على الله تعالى ، ومعنى البغي قصد الاستعلاء بالظلم . قال الزجاج : البغي الترقى في الفساد قال الأصمعي : يقال بني الجرح ببني بني إذا ترقى إلى الفساد ، وبنت المرأة إذا جرت . قال الواحدي : أصل هذا اللفظ من الطلب .

فان قيل : فما معنى قوله (بغير الحق) والبني لا يكون بحق ؟

قلنا : البني قد يكون بالحق ، وهو استيلاء المسلمين على أرض الكفرة وهم دورهم وإحراق زروعهم وقطع أشجارهم ، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ببني قريظة . ثم إنه تعالى بين أن هذا البني أمر باطل يجب على العاقل أن يحترز منه فقال (يا أيها الناس إنما بنيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ الأكثرون (متاع) برفع العين ، وقرأ حفص عن عاصم (متاع) بنصب العين ، أما الرفع ففيه وجهان : الأول : أن يكون قوله (بنيكم على أنفسكم) مبتدأ ، وقوله (متاع الحياة الدنيا) خبراً . والمراد من قوله (بنيكم على أنفسكم) بني بعضكم على بعض كما في قوله (فاقتلوا أنفسكم) ومعنى الكلام أن بني بعضكم على بعض متعة الحياة الدنيا ولا بقاء لها . والثاني : أن قوله (بنيكم) مبتدأ ، وقوله (على أنفسكم) خبره ، وقوله (متاع الحياة الدنيا) خبر مبتدأ محذوف ، والتقدير : هو متاع الحياة الدنيا . وأما القراءة بالنصب فوجهها أن تقول : إن قوله (بنيكم) مبتدأ ، وقوله (على أنفسكم) خبره ، وقوله (متاع الحياة الدنيا) في موضع المصدر المؤكد ، والتقدير : تتمتعون بمتاع الحياة الدنيا .

(المسألة الثانية) البني من منكرات الماضي . قال عليه الصلاة والسلام : أسرع الخير ثواباً صلة الرحم ، وأعجل الشر عقاباً البني واليمين الفاجرة ، وروى «ثلاثان يعجلهما الله في الدنيا البني وعقوق الوالدين» وعن ابن عباس رضي الله عنهما : لو بني جبل على جبل لاندك الباغي ، وكان المأمون يتمثل بهذين البيتين في أخيه :

يا صاحب البني إن البني مصرعة      فاربع ظهير فقال المرء أعله  
فلو بني جبل يوماً على جبل      لاندك منه أعاليه وأسفله

﴿ إِنَّمَا مِثْلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَذَلِكُمْ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ  
مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازِيدَتْ  
وَطْنَ أَهْلِهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَنَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن  
لَمْ تَغْنَبِ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ ٢٤٤

وعن محمد بن كعب القرظي : ثلاث من كن فيه كن عليه ، البغى والتكبر والمكر ، قال تعالى  
( إِنَّمَا يَنْبِغُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ )

( المسألة الثالثة ) حاصل الكلام في قوله تعالى ( يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَيْنَكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ ) أى لا ينبغي  
لكم بنى بعضكم على بعض إلا أياً ما قليلة ، وهى مدة حياتكم مع قصرها وسرعة انقضاءها ( ثم البنا )  
أى ما وعدنا من المجازاة على أعمالكم ( مرجعكم فنبتكم بما كنتم تعملون ) فى الدنيا ، والانباء هو  
الانخبار ، وهو فى هذا الموضع وعيد بالعذاب كقول الرجل لغيره سأ أخبرك بما فعلت .

قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا مِثْلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَذَلِكُمْ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ  
النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازِيدَتْ وَطْنَ أَهْلِهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَنَاهَا  
أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَمْ تَغْنَبِ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾  
فى الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) اعلم أنه تعالى لما قال ( يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَيْنَكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ مَتَاعُ الْحَيَاةِ  
الدُّنْيَا ) أتبعه بهذا المثل العجيب الذى ضربه لمن يبنى فى الأرض ويفتر بالدنيا ، ويشدد تمسكه بها ،  
ويبقى إعراضه عن أمر الآخرة والتأهب لها ، فقال ( إِنَّمَا مِثْلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَذَلِكُمْ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ  
فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ ) وهذا الكلام يحتمل وجهين : أحدهما : أن يكون المعنى فاختلط به نبات  
الأرض بسبب هذا الماء النازل من السماء ، وذلك لأنه إذا نزل المطر نبتت بسببه أنواع كثيرة  
من النبات ، وتكون تلك الأنواع مختلطة ، وهذا فيما لم يكن ثابتاً قبل نزول المطر . والثانى : أن يكون  
المراد منه الذى نبت ، ولكنه لم يترعرع ، ولم يهتز . وإنما هو فى أول بروزه من الأرض ومبدأ  
حدوثه ، فإذا نزل المطر عليه ، واختلط بذلك المطر ، أى اتصل كل واحد منهما بالآخر اهتز ذلك النبات  
ورباه وحسن ، وكمل واكتسى كالالروث والريثة ، وهو المراد من قوله تعالى ( حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ



زخرفها وزينت) وذلك لأن الزخرف عبارة عن كمال حسن الشيء . فجعلت الأرض آخذة زخرفها على التشبيه بالعروس إذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون ، وزينت بجميع الألوان الممكنة في الزينة من حرمة وخضرة وصفرة وذهبية وبياض ، ولا شك أنه متى صار البستان على هذا الوجه ، وبهذه الصفة ، فإنه يفرح به المالك ويعظم رجاءه في الانتفاع به ، ويصير قلبه مستغرقاً فيه ، ثم إنه تعالى يرسل على هذا البستان العجيب آفة عظيمة دفعة واحدة في ليل أو نهار من برد ، أو ريح أو سيل ، فصارت تلك الأشجار والزرع باطلة هالكة كأنها ما حصلت البتة . فلا شك أنه تعظم حسرة مالك ذلك البستان ويشتد حزنه ، فكذلك من وضع قلبه على لذات الدنيا وطيباتها ، فإذا فاتته تلك الأشياء يعظم حزنه وتلفه عليها .

واعلم أن تشبيه الحياة الدنيا بهذا النبات يحتمل وجوهاً لخصها القاضي رحمه الله تعالى .  
(الوجه الأول) أن عاقبة هذه الحياة الدنيا التي ينفقها المرء في باب الدنيا كعاقبة هذا النبات الذي حين عظم الرجاء في الانتفاع به وقع اليأس منه ، لأن الغالب أن التمسك بالدنيا إذا وضع عليها قلبه وعظمت رغبته فيها يأتيه الموت . وهو معنى قوله تعالى (حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم بمباسون) خاسرون الدنيا ، وقد أفقروا أعمارهم فيها ، وخاسرون من الآخرة ، مع أنهم متوجهون إليها .

(والوجه الثاني) في التشبيه أنه تعالى بين أنه كالم يحصل لذلك الزرع عاقبة تحمد ، فكذلك المغتر بالدنيا المحب لها لا يحصل له عاقبة تحمد .

(والوجه الثالث) أن يكون وجه التشبيه مثل قوله سبحانه (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) فلما صار سعى هذا الزراع باطلاً بسبب حدوث الأسباب المهلكة ، فكذلك سعى المغتر بالدنيا .

(والوجه الرابع) أن مالك ذلك البستان لما عمره باتعاب النفس وكد الروح ، وعلق قلبه على الانتفاع به ، فإذا حدث ذلك السبب المهلك ، صار العناء الشديد الذي تحمله في الماضي سبباً لحصول الشقاء الشديد له في المستقبل ، وهو ما يحصل له في قلبه من الحسرات . فكذلك حال من وضع قلبه على الدنيا وأتعب نفسه في تحصيلها ، فإذا مات ، وفاته كل مال ، صار العناء الذي تحمله في تحصيل أسباب الدنيا ، سبباً لحصول الشقاء العظيم له في الآخرة .

(والوجه الخامس) لعله تعالى إنما ضرب هذا المثل لمن لا يؤمن بالمعاد ، وذلك لأننا نرى الزرع الذي قد انتهى إلى الغاية القصوى في التربة ، قد بلغ الغاية في الزينة والحسن . ثم يعرض

وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٢٥٥﴾

للأرض المترتبة به آفة ، فيزول ذلك الحسن بالكلية ، ثم تصير تلك الأرض موصوفة بتلك الزينة مرة أخرى . فذكر هذا المثال ليدل على أن من قدر على ذلك ، كان قادراً على إعادة الأحياء في الآخرة ليجازيهم على أعمالهم ، إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر .

(المسألة الثانية) المثل : قول يشبه به حال الثاني بالأول ، ويجوز أن يكون المراد من المثل الصفة ، والتقدير : إنما صفة الحياة الدنيا . وأما قوله (وازينت) فقال الزجاج : يعني تزينت فأدغمت التاء في الزاي وسكنت الزاي فاجتلب لها ألف الوصل ، وهذا مثل ما ذكرنا في قوله (ادارأنهم . اداركرا) وأما قوله (وظن أهلها أنهم قادرون عليها) فقال ابن عباس رضي الله عنهما : يريد أن أهل تلك الأرض قادرون على حصادها وتحصيل ثمراتها . والتحقيق أن الضمير وإن كان في الظاهر عائداً إلى الأرض ، إلا أنه عائداً إلى النبات الموجود في الأرض . وأما قوله (أتأها أمرنا) فقال ابن عباس رضي الله عنهما : يريد عنابنا . والتحقيق أن اللفظ أتأها أمرنا بهلاكها . وقوله (فجعلناها حصيداً) قال ابن عباس : لا شيء فيها ، وقال الضحاك : يعني المحصول . وعلى هذا ، المراد بالحصيد الأرض التي حصد ثمرتها ، ويجوز أن يكون المراد بالحصيد النبات ، قال أبو عبيدة : الحصيد المستأصل ، وقال غيره : الحصيد المقطوع والمقلوع . وقوله (كأن لم تكن بالأمس) قال الليث : يقال للشيء إذا فني : كأن لم يكن بالأمس . أي كأن لم يكن من قولهم غنى القوم في دارهم ، إذا أقاموا بها . وعلى هذا الوجه يكون هذا صفة للنبات . وقال الزجاج : معناه : كأن لم تعمر بالأمس ، وعلى هذا الوجه فالمراد هو الأرض ، وقوله (كذلك تفصل الآيات) أي نذكر واحدة منها بعد الأخرى ، على الترتيب . ليكون توالياً وكثرتها سبباً لقوة اليقين ، وموجباً لزوال الشك والشبهة :

قوله تعالى «واقه يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم» في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) في كيفية النظم . اعلم أنه تعالى لما نذر الغافلين عن الميل إلى الدنيا بالمثل السابق ، رغهم في الآخرة بهذه الآية . ووجه الترغيب في الآخرة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «مثلي ومثلكم شبه سيد بني داراً ووضع مائدة وأرسل داعياً ، فن أجاب الداعي دخل الدار وأكل من المائدة ورضي عنه السيد . ومن لم يجب لم يدخل ولم يأكل ولم يرض عنه السيد فآله السيد ، والدار دار الإسلام ، والمائدة الجنة ، والداعي محمد عليه السلام . وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «ما من يوم تطلع فيه الشمس إلا ومجئها ملكان يناديان بحيث يسمع كل الخليقة

إلا الثقلين . أيها الناس ؛ هلموا إلى ربكم فإنه يدعو إلى دار السلام»

(المسألة الثانية) لا شبهة أن المراد من دار السلام الجنة . لأنهم اختلفوا في السبب الذي لأجله حصل هذا الاسم على وجه : الأول : أن السلام هو الله تعالى ، والجنة داره . ويجب علينا ههنا بيان فائدة تسمية الله تعالى بالسلام ، وفيه وجوه : أحدها : أنه لما كان واجب الوجود لذاته فقد سلم من القناء والتغير ، وسلم من احتياجه في ذاته وصفاته إلى الافتقار إلى الغير ، وهذه الصفة ليست إلا له سبحانه كما قال ( والله الغني وأنتم الفقراء ) وقال ( يا أيها الناس أتمموا الفقراء إلى الله ) وثانيها : أنه تعالى يوصف بالسلام بمعنى أن الخلق سلوا من ظلمه ، قال ( وما ربك بظلام للعبيد ) ولأن كل ما سواه فهو ملكه وملكه ، وتصرف الفاعل في ملك نفسه لا يكون ظلماً . ولأن الظلم إنما يصدر إما عن العاجز أو الجاهل أو المحتاج ، ولما كان الكل محالاً على الله تعالى ، كان الظلم محالاً في حقه . وثالثها : قال المبرد : إنه تعالى يوصف بالسلام بمعنى أنه ذو السلام ، أي الذي لا يقدر على السلام إلا هو ، والسلام عبارة عن تخليص العاجزين عن المكارم والآفات . فالخلق تعالى هو السائر لميوب المعيوبين ، وهو المحيى لدعوة المضطرين ، وهو المنتصف للظالمين من الظالمين . قال المبرد : وعلى هذا التقدير : السلام مصدر سلم .

(القول الثاني) السلام جمع سلامة ، ومعنى دار السلام : الدار التي من دخلها سلم من الآفات . فالسلام ههنا بمعنى السلامة ، كالرضاع بمعنى الرضاعة . فإن الإنسان هناك سلم من كل الآفات ، كالموت والمرض والألم والمصائب ونزغات الشيطان والكفر والبدعة والكبد والتعب .

(والقول الثالث) أنه سميت الجنة بدار السلام لأنه تعالى يسلم على أهلها قال تعالى ( سلام ) قولاً من رب رحيم ) والملائكة يسلمون عليهم أيضاً ، قال تعالى ( والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم ) وهم أيضاً يحيى بعضهم بعضاً بالسلام قال تعالى ( يحييهم فيها سلام ) وأيضاً فسلاهم يصل إلى السعداء من أهل الدنيا ، قال تعالى ( وأما إن كان من أصحاب اليمين فسلاهم ) لك من أصحاب اليمين )

(المسألة الثالثة) اعلم أن كمال جود الله تعالى وكمال قدرته وكمال رحمته بعباده معلوم ، فدعوته عباده إلى دار السلام ، تدل على أن دار السلام قد حصل فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، لأن العظم إذا استعظم شيئاً ورغب فيه وبالعكس في ذلك الترغيب ، دل ذلك على كمال حال ذلك الشيء ، لاسيما وقد لا الله هذا الكتاب المقدس من وصف الجنة مثل قوله ( فروح وريحان وجنة نعيم ) ونحن نذكر ههنا كلاماً كلياً في تقرير هذا المطلوب ، فنقول : الإنسان إنما يسعى

لَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ  
أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٦﴾

في يومه لفته . ولكل إنسان غدان ، غدى الدنيا وغدى الآخرة . فنقول : غدا الآخرة خير من غدا الدنيا من وجوه أربعة : أولها : أن الإنسان قد لا يدرك غدا الدنيا وبالضرورة يدرك غدا الآخرة . وثانيها : أن بتقدير أن يدرك غدا الدنيا فلعله لا يمكنه أن يتنفع بما جمعه ، إما لأنه يضيع منه ذلك المال أو لأنه يحصل في بدنه مرض يمنعه من الانتفاع به . أما غدا الآخرة فكما اكتسبه الإنسان لأجل هذا اليوم ، فإنه لا بد أن يتنفع به . وثالثها : أن بتقدير أن يجد غدا الدنيا ويقدر على أن يتنفع بماله ، إلا أن تلك المنافع مخلوطة بالمضار والمتاعب ، لأن سعادات الدنيا غير خالصة عن الآفات ، بل هي مزروجة بالبليات ، والاستقرار يدل عليه . ولتلك قال عليه السلام «من طلب ما لم يخلق أتعب نفسه ولم يرزق» قيل يارسول الله وما هو ؟ قال «سرور يوم يتألمه» وأما منافع عز الآخرة فهي خالصة عن الغموم والهموم والأحزان سالمة عن كل المنفرات . ورابعها : أن بتقدير أن يصل الإنسان إلى عز الدنيا ويتنفع بسببه ، وكان ذلك الانتفاع غالبا عن خلط الآفات ، إلا أنه لا بد وأن يكون منقطعاً . ومنافع الآخرة دائمة مبرأة عن الانقطاع ، ثبتت أن سعادات الدنيا مشوبة بهذه العيوب الأربعة ، وأن سعادات الآخرة سالمة عنها . فلهذا السبب كانت الجنة دار السلام .

(المسألة الرابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفر والإيمان بقضاء الله تعالى قالوا : إنه تعالى بين في هذه الآية أنه دعا جميع الخلق إلى دار السلام ، ثم بين أنه ما هدى إلا بعضهم فهذه الهداية الخاصة يجب أن تكون مغايرة لتلك الدعوة العامة ، ولا شك أيضا أن الأقدار والتكفين وإرسال الرسل وإنزال الكتب أمور عامة ، فوجب أن تكون هذه الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الأشياء ، وما ذاك إلا ما ذكرناه من أنه تعالى خصه بالعلم والمعركة دون غيره . واعلم أن هذه الآية مشكلة على المعترلة وما قدرنا على إيراد الاستئلة الكثيرة ، وحاصل ما ذكره القاضي في وجهين : الأول : أن يكون المراد ويهدى الله من يشاء إلى إجابة تلك الدعوة ، بمعنى أن من أجاب اندعاء وأطاع وأتقى فإن الله يهديه إليها . والثاني : أن المراد من هذه الآية الإلطاف . وأجاب أصحابنا عن هذين الوجهين بحرف واحد ، وهو أن عندهم أنه يجب على الله فعل هذه الهداية ، وما كان واجبا لا يكون معلقا بالمشيئة ، وهذا معلق بالمشيئة ، فامتنع حمله على ما ذكره .

قوله تعالى ﴿الَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ

(الجنة هم فيها خالدون)

اعلم أنه تعالى لما دعا عباده إلى دار السلام . ذكر السعادات التي تحصل لهم فيها فقال (الذين أحسنوا الحسنى وزيادة) فيحتاج إلى تفسير هذه الألفاظ الثلاثة .

(أما اللفظ الأول) وهو قوله (الذين أحسنوا) فقال ابن عباس : معناه : للذين ذكروا كلمة لا إله إلا الله . وقال الأصم : معناه : للذين أحسنوا في كل ما تبعدوا به ، ومعناه : أنهم أتوا بالمأمور به كما ينبغي ، واجتنبوا المنهيات من الوجه الذي صارت منها عنها .

(والتقول الثاني) أقرب إلى الصواب لأن الدرجات العالية لا تحصل إلا لأهل الطاعات . (وأما اللفظ الثاني) وهو (الحسنى) فقال ابن الأنباري : الحسنى في اللغة تأنيث الأحسن ، والعرب توقع هذه اللفظة على الحالة المحبوبة والخصلة المرغوب فيها ، ولذلك لم تؤكد ، ولم تتع بشئ ، وقال صاحب الكشف : المراد : المثوبة الحسنى . ونظير هذه الآية قوله (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان)

(وأما اللفظ الثالث) وهو الزيادة . فنقول : هذه الكلمة مبهمة ، ولأجل هذا اختلف الناس في تفسيرها ، وحاصل كلامهم يرجع إلى قولين :

(القول الأول) أن المراد منها رؤية الله سبحانه وتعالى . قالوا : والدليل عليه النقل والعقل . أما النقل : فالحديث الصحيح الوارد فيه ، وهو أن الحسنى هي الجنة ، والزيادة هي النظر إلى الله سبحانه وتعالى .

وأما العقل : فهو أن الحسنى لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف ، فانصرف إلى الممهور السابق ، وهو دار السلام . والمعروف من المسلمين والمتقرر بين أهل الاسلام من هذه اللفظة هو الجنة ، وما فيها من المنافع والتعظيم . وإذا ثبت هذا ، وجب أن يكون المراد من الزيادة أمراً متانياً لكل ما في الجنة من المنافع والتعظيم ، وإلزام التكرار . وكل من قال بذلك قال : إنما هي رؤية الله تعالى . فدل ذلك على أن المراد من هذه الزيادة : الرؤية . وما يؤكد هذا وجهان : الأول : أنه تعالى قال (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) فأثبت لأهل الجنة أمرين : أحدهما : نضرة الوجوه والثاني : النظر إلى الله تعالى ، وآيات القرآن يفسر بعضها بعضاً فوجب حمل الحسنى ههنا على نضرة الوجوه ، وحمل الزيادة على رؤية الله تعالى . الثاني : أنه تعالى قال (رسوله صلى الله عليه وسلم وإذا رأيت ثم رأيت نعيماً وملكا كبيرا) أثبت له النعيم ، ورؤية الملك الكبير ، فوجب ههنا حمل الحسنى والزيادة على هذين الأمرين .

(القول الثاني) أنه لا يجوز حمل هذه الزيادة على الرؤية . قالت المنزلة وبدل على ذلك وجوه : الأول : أن الدلائل العقلية دلت على أن رؤية الله تعالى ممتنة . والثاني : أن الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيد عليه ، ورؤية الله تعالى ليست من جنس نعيم الجنة . الثالث : أن الخبر الذي تمسكتم به في هذا الباب هو ما روى أن الزيادة ، هي النظر إلى وجه الله تعالى ، وهذا الخبر يوجب التشبيه ، لأن النظر عبارة عن تقليب الحديقة إلى جهة المرنى . وذلك يقتضى كون المرنى في الجهة ، لأن الوجه اسم للمضروب المخصوص ، وذلك أيضاً يوجب التشبيه . ثبت أن هذا اللفظ لا يمكن حمله على الرؤية ، فوجب حمله على شيء آخر ، وعند هذا قال الجبائي : الحسنى عبارة عن الثواب المستحق ، والزيادة هي ما يزيد الله تعالى على هذا الثواب من التفضل . قال : والذي يدل على صحته ، القرآن وأقوال المفسرين .

أما القرآن : فقوله تعالى (ليوفهم أجورهم ويزيدهم من فضله)  
وأما أقوال المفسرين : فنقل عن علي رضي الله عنه أنه قال : الزيادة غرفة من زاوية واحدة . وعن ابن عباس : أن الحسنى هي الحسنه ، والزيادة عشر أمثالها وعن الحسن : عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف ، وعن مجاهد : الزيادة مغفرة الله ورضوانه . ورضوانه وعز يزد بن سمرة : الزيادة أن تمر السحابة بأهل الجنة فتقول : ماتريدون أن أمطر . فلا يريدون شيئاً إلا أمطرتهم . أجاب أصحابنا عن هذه الوجوه فقالوا : أما قولكم إن الدلائل العقلية دلت على امتناع رؤية الله تعالى فهذا ممنوع ، لأننا في كتب الأصول أن تلك الدلائل في غاية الضعف ونهاية السخافة ، وإذا لم يوجد في العقل ما يمنع من رؤية الله تعالى وجاءت الأخبار الصحيحة بإثبات الرؤية ، وجب إخراجها على ظواهرها . أما قوله الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيد عليه . فنقول : المزيد عليه ، إذا كان مقدراً بمقدار معين ، وجب أن تكون الزيادة عليه مخالفة له .

مثال الأول : قول الرجل لغيره : أعطيتك عشرة أمداد من الحنطة وزيادة ، فهنا يجب أن تكون تلك الزيادة من الحنطة .

ومثال الثاني : قوله أعطيتك الحنطة وزيادة ، فهنا يجب أن تكون تلك الزيادة غير الحنطة ، والمذكور في هذه الآية لفظ (الحسنى) وهي الجنة ، وهي مطلقة غير مقدرة بقدر معين ، فوجب أن تكون تلك الزيادة عليها شيئاً مغايراً لكل ما في الجنة . وأما قوله : الخبر المذكور في هذا الباب ، اشتمل على لفظ النظر ، وعلى إثبات الوجه لله تعالى ، وكلاهما يوجبان التشبيه . فنقول : هذا الخبر أفاد إثبات الرؤية ، وأفاد إثبات الجسمية . ثم قام الدليل على أنه ليس بجسم ، ولم يبق الدليل على امتناع رؤيته ، فوجب ترك العمل بما قام الدليل على فساد قطع ، وأيضاً فقد بينا أن لفظ هذه الآية

وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَمْثَلِ الْأُخَشِيِّتِ وَجُوهُهُمْ قُطَعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٧٩﴾

يدل على أن الريادة هي الرؤية من غير حاجة تنافي تقرير ذلك الخبر ، والله أعلم .  
واعلم أنه تعالى لما شرح ما يحصل لأهل الجنة من السعادات ، شرح بعد ذلك الآفات التي صانهم الله بفضلها عنها ، فقال (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة) والمعنى : لا يشاها قتر ، وهي غبرة فيها سواد (ولا ذلة) ولا أثر هوان ولا كسوف .

(الصفة الأولى) هي قوله تعالى (وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قتره)  
(والصفة الثانية) هي قوله تعالى (وجوه يومئذ شاشعة عاملة ناصبة) والغرض من نفي هاتين الصفتين ، نفي أسباب الحزن والحزن والمذل عنهم ، ليعلم أن نعيمهم الذي ذكره تعالى خالص غير مشوب بالمكروهات ، وأنه لا يجوز عليهم ما إذا حصل غير صفحة الوجه ، ويزيل ما فيها من النضارة والطلاقة ، ثم بين أنهم خالدون في الجنة لا يخافون الانقطاع .  
واعلم أن علماء الأصول قالوا : الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم ، فقوله (والله يدعوا إلى دار السلام) يدل على غاية التعظيم . وقوله (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) يدل على حصول المنفعة وقوله (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة) يدل على كونها خالصة وقوله (أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) إشارة إلى كونها دائمة آمنة من الانقطاع والله أعلم .

قوله تعالى «والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلمًا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون»

في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه كما شرح حال المسلمين في الآية المتقدمة ، شرح حال من أقدم على السيئات في هذه الآية ، وذكر تعالى من أحوالهم أموراً أربعة : أولها : قوله (جزاء سيئة بمثلها) والمقصود من هذا القيد التنبيه على الفرق بين الحسنات وبين السيئات ، لأنه تعالى ذكر في أعمال البر أنه يوصل إلى المشتغلين بها الثواب مع الزيادة وأما في عمل السيئات ، فإنه تعالى ذكر أنه لا يجازى

إلا بالمثل ، والفرق هو أن الزيادة على الثواب تكون تفضلاً وذلك حسن ، ويكون فيه تأكيد للترغيب في الطاعة ، وأما الزيادة على قدر الاستحقاق في عمل السيئات ، فهو ظلم ، ولو فعله لبطل الوعد والوعيد والترهيب والتحذير ، لأن الثقة بذلك إنما تحصل إذ ثبتت حكمته ، ولو فعل الظالم لبعثت حكمته . تعالى الله عن ذلك ، هكذا قرره القاضي تفرعاً على مذهبه . وثانيها : قوله ( وترهقهم ذلة ) وذلك كناية عن الهوان والتحقير ، واعلم أن الكمال محبوب لذاته ، والنقصان مكروه لذاته ، فالإنسان الناقص إذا مات بقيت روحه ناقصة خالية عن الكمال ، فيكون شعوره بكونه ناقصاً ، سبباً لحصول الذلة والمهانة والخزي والكمال . وثالثها : قوله ( ما لهم من الله عاصم ) واعلم أنه لا عاصم من الله لا في الدنيا ولا في الآخرة ، فإن فضله يحيط بجميع الكائنات ، وقدره نافذ في كل المحدثات إلا أن الغالب على الطباع العاصية ، أنهم في الحياة العاجلة يشتغلون بأعمالهم ومراداتهم . أما بعد الموت فكل أحد يقر بأنه ليس له من الله من عاصم . ورابعها : قوله ( كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلم ) والمراد من هذا الكلام إثبات ما ضاه عن السعداء حيث قال ( ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة )

واعلم أن حكام الإسلام قالوا : المراد من هذا السواد المذكور هنا سواد الجهل وظلمة الضلالة ، فإن العلم طبعه طبع النور ، والجهل طبعه طبع الظلمة ، فقوله ( وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ) المراد منه نور العلم ، وروحه وبشره وبشارته ، وقوله ( وجوه يومئذ غيرة ترهقها قتر ) المراد منه ظلمة الجهل وكسورة الضلالة .

( المسألة الثانية ) قوله ( والذين كسبوا السيئات ) فيه وجهان : أحدهما : أن يكون معطوفاً على قوله ( للذين أحسنوا ) كأنه قيل : للذين أحسنوا الحسنى وللذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها والثاني : أن يكون التقدير وجزاء الذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها . على معنى أن جزاءهم أن يجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها لا يزداد عليها ، وهذا يدل على أن حكم الله في حق المحسنين ليس إلا بالفضل ، وفي حق المسيئين ليس إلا بالعدل .

( المسألة الثالثة ) قال بعضهم : المراد بقوله ( والذين كسبوا السيئات ) الكفار واحتجوا عليه بأن سواد الوجه من علامات الكفر ، بدليل قوله تعالى ( فأما الذين أسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم ) وكذلك قوله ( وجوه يومئذ عليها غيرة ترهقها قتر أولئك هم الكفرة الفجرة ) ولأنه تعالى قال بعد هذه الآية ( ويوم نحشرهم جميعاً ) والضمير في قوله ( هم ) عائد إلى هؤلاء ، ثم إنه تعالى وصفهم بالنشرك ، وذلك يدل على أن هؤلاء هم الكفار ، ولأن العلم نور وسلطان العلوم والمعارف



وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَائُمْ  
فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَائُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِلَّا بَنَاءً تُعْبَدُونَ ۚ فَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا

هو معرفة الله تعالى ، فكل قلب حصل فيه معرفة الله تعالى لم يحصل فيه الظلمة أصلاً ، وكان السبيل  
رحمة الله تعالى عليه يتمثل بهذا ويقول :

كل بيت أنت ساكنه غير محتاج إلى السرج

وجهلك المأمول حجتنا يوم يأتي الناس بالحجج

وقال القاضي : إن قوله (والذين كسبوا السيئات) عام يتناول الكافر والفاسق . إلا أنا نقول :  
الصيغة وإن كانت عامة إلا أن الدلائل التي ذكرناها تخصه :

(المسألة الرابعة) قال الفراء : في قوله (جزاء سيئة بمثلها) وجهان : الأول : أن يكون التقدير :  
فلهم جزاء السيئة بمثلها ، كما قال (فقدية من صيام) أى فعلية . والثاني : أن يعلق الجزاء بالياء في قوله  
(بمثلها) قال ابن الأباري : وعلى هذا التقدير الثاني فلا بد من عائد الموصول . والتقدير : لجزاء سيئة  
منهم بمثلها .

وأما قوله (وترهقهم ذلة) فهو معطوف على يجازى ، لأن قوله (جزاء سيئة بمثلها) تقديره :  
يجازى سيئة بمثلها ، وقرئ (يرهقهم ذلة) بالياء .

أما قوله تعالى (كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلماً) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) (أغشيت) أى ألبست (وجوههم قطعا) قرأ ابن كثير والكسائي (قطعا)  
بسكون الطاء ، وقرأ الباقون بفتح الطاء ، والقطع بسكون الطاء القطعة . وهى البعض ، ومنه قوله تعالى  
(فأسر بأهلك بقطع من الليل) أى قطعة . وأما قطع بفتح الطاء ، فهو جمع قطعة ، ومعنى الآية :  
وصف وجوههم بالسواد ، حتى كأنها ألبست سواداً من الليل ، كقوله تعالى (وترى الذين كذبوا  
على الله وجوههم مسودة) وكقوله (فأما الذين أسودت وجوههم أكرهتم بعد إيمانكم) وكقوله  
(يعرف المجرمون بسيماهم) وتلك العلامة هى سواد الوجه وزرقة العين .

(المسألة الثانية) قوله (مظلماً) قال الفراء والزجاج : هو نعت لقوله (قطعا) ، وقال أبو علي  
الفارسي : ويجوز أن يجعل حالاً كأنه قيل : أغشيت وجوههم قطعا من الليل في حال ظلمته .

قوله تعالى (ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين أشركوا مكانكم أنتم وشركائكم فزينا بينهم وقال

وَيُنَبِّئُكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ ﴿٢٩﴾

شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون فكفى بالله شهيداً بيننا وبينكم إن كنا عن عبادتكم لغافلين ﴿﴾  
وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم ان هذا نوع آخر من شرح فضائح أولئك الكفار ، فالضمير في قوله (ويوم نحشرهم) عائد إلى المذكور السابق ، وذلك هو قوله (والذين كسبوا السيئات) فلما وصف الله هؤلاء الذين يحشرهم بالشرك والكفر ، دل على أن المراد من قوله (والذين كسبوا السيئات) الكفار ، وحاصل الكلام : انه تعالى يحشر العابد والمعبود ، ثم إن المعبود يتبرأ من العابد ، ويتبين له أنه مافعل ذلك بعلمه وإرادته ، والمقصود منه أن القوم كانوا يقولون (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) فيبين الله تعالى أنهم لا يشفعون لهؤلاء الكفار ، بل يتبرؤون منهم ، وذلك يدل على نهاية الخزي والنكال في حق هؤلاء الكفار ، ونظيره آيات منها قوله تعالى (إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) ومنها قوله تعالى (ثم نقول لللائكة هؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن)

واعلم أن هذا الكلام يهجر على سبيل الزم إلى دققة عقلية ، وهى أن ماسوى الواحد الاحد الحق يمكن لذاته ، والممكن لذاته محتاج بحسب ماهيته ، والثىء الواحد يمتنع أن يكون قابلاً وفاعلاً معاً ، فماسوى الواحد لاحد الحق لا تأثير له فى الایجاد والتكوين ، فالممكن المحدث لا يلبق به أن يكون معبوداً لغيره ، بل المعبود الحق ليس إلا الموجد الحق ، وذلك ليس إلا الموجود الحق الذى هو واجب الوجود لذاته ، فبراءة المعبود من العابدين ، يمتثل أن يكون المراد منه ما ذكرناه . والله أعلم بمراده .

(المسألة الثانية) (الحشر) الجمع من كل جانب إلى موقف واحد (جميعاً) نصب على الحال أى نحشر الكل حال اجتماعهم . و (مكانكم) منصوب باختيار الزموا . والتقدير : الزموا مكانكم و (أنتم) تأكيد للضمير (وشركاؤكم) عطف عليه . واعلم أن قوله (مكانكم) كلمة مختصة بالتهديد والوعيد والمراد أنه تعالى يقول للعابدين والمعبودين مكانكم أى الزموا مكانكم حتى تسألوا ، ونظيره قوله تعالى (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم) وقومهم إنهم مسئولون)

أما قوله (فزيلنا بينهم) ففيه بحثان :

(البحث الأول) أن هذه الكلمة جاءت على لفظ المضى بمد قوله (ثم قول) وهو منتظر ، والسبب فيه أن الذى حكم الله فيه ، بأنه سيكون صار كالكاثر الراهن الآن ، ونظيره قوله تعالى (ونادى أصحاب الجنة)

(البحث الثانى) زيلنا فرقنا وميزنا . قال الفراء : قوله (فزيلنا) ليس من أزلت ، إنما هو من زلت اذا فرقت . تقول العرب : زلت الضأن من المعز فلم تزل . أى ميزتها فلم تميز ، ثم قال الواحدى : فالويل والتزيل والمزيلة ، والتمييز والتفريق . قال الواحدى : وقرئ (فزيلنا بينهم) وهو مثل (فزيلنا) وحكى الواحدى عن ابن قتبية أنه قال فى هذه الآية : هو من زال يزول وأزلته أنا ، ثم حكى عن الأزهري أنه قال : هذا غلط ، لأنه لم يميز بين زال يزول ، وبين زال يزول ، وبينهما بون بعيد ، والقول ما قاله الفراء ، ثم قال المفسرون : (فزيلنا) أى فرقنا بين المشركين وبين شركائهم من الآلهة والأصنام . وانقطع ما كان بينهم من التواصل فى الدنيا .

وأما قوله (وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون) ففيه مباحث :

(البحث الأول) إنما أضاف الشركاء إليهم لرجوه : الأول : أنهم جعلوا نصيبا من أموالهم لتلك الأصنام ، فصيروها شركاء لأنفسهم فى تلك الأموال ، فلهذا قال تعالى (وقال شركاؤهم) الثانى أنه يكنى فى الإضافة أدنى تعلق ، فلما كان الكفار هم الذين أثبتوا هذه الشركاء ، لا جرم حسنة إضافة الشركاء إليهم . الثالث : أنه تعالى لما خاطب العابدين والمعبودين بقوله (مكانكم) صاروا شركاء فى هذا الخطاب .

(البحث الثانى) اختلفوا فى المراد بهؤلاء الشركاء . فقال بعضهم : هم الملائكة ، واستشهدوا بقوله تعالى (يوم نحشرهم جميعا) ثم قول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) ومنهم من قال : بل هى الأصنام ، والدليل عليه : أن هذا الخطاب مشتمل على التهديد والوعيد ، وذلك لا يليق بالملائكة المقربين ، ثم اختلفوا فى أن هذه الأصنام كيف ذكرت هذا الكلام . فقال بعضهم : إن الله تعالى يخلق الحياة والعقل والخلق فيها ، فلا جرم قدرت على ذكر هذا الكلام . وقال آخرون : إنه تعالى يخلق فيها الكلام من غير أن يخلق فيها الحياة حتى يسمع منها ذلك الكلام ، وهو ضعيف ، لأن ظاهر قوله (وقال شركاؤهم) يقتضى أن يكون فاعل ذلك القول هم الشركاء .

فان قيل : اذا أحيام الله تعالى فيل يقيمهم أو يفنيهم ؟

قلنا : الكل محتمل ولا اعتراض على الله فى شئ من أفعاله ، وأحوال القيامة غير معلومة ، إلا القليل الذى أخبر الله تعالى عنه فى القرآن .

هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلَّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ وَرُدُّوْا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقَّ وَصَلَ عَنْهُمْ  
مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٣٠﴾

(والقول الثالث) إن المراد بهؤلاء الشركاء ، كل من عبد من دون الله تعالى ، من صنم  
وشمس وقمر وأنسى وجنى وملك .

(البحث الثالث) هذا الخطاب لاشك أنه تهديد في حق العابدين ، فهل يكون تهديداً في حق  
المعبودين . أما المعتزلة : فانهم قطعوا بأن ذلك لا يجوز . قالوا : لأنه لا ذنب للمعبود ، ومن لا ذنب  
له ، فانه يقيح من الله تعالى أن يوجه التخويف والتهديد والوعيد اليه . وأما أصحابنا ، فانهم قالوا  
إنه تعالى لا يسئل عما يفعل .

(البحث الرابع) أن الشركاء . قالوا (ما كنتم إيانا تعبدون) وهم كانوا قد عبدوهم ، فكان هذا  
كذبا ، وقد ذكرنا في سورة الانعام اختلاف الناس في أن أهل القيامة هل يكذبون أم لا ، وقد  
تقدمت هذه المسألة على الاستقصاء ، والذي نذكره هنا ، أن منهم من قال : إن المراد من قولهم  
(ما كنتم إيانا تعبدون) هو أنكم ماعبدتمونا بأمرنا وأرادتنا ؟ قالوا : والدليل على أن المراد ما ذكرناه  
وجهان : الأول : أنهم اشتشهدوا بالله في ذلك حيث قالوا (فكني بالله شهدائنا وبينكم) والثاني :  
أنهم قالوا (إن كنا عن عبادتكم لغافلين) فأثبتوا لهم عبادة ، إلا أنهم زعموا أنهم كانوا غافلين عن  
تلك العبادة ، وقد صدقوا في ذلك ، لأن من أعظم أسباب الغفلة كونها جمادات لاحس لها بشيء .  
ولاشعور البتة . ومن الناس من أجرى الآية على ظاهرها . وقالوا : إن الشركاء أخبروا أن الكفار  
ما عبدوها ، ثم ذكروا فيه وجوها : الأول : أن ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة ، فذلك  
السكران يكون جاريا مجرى ، كذب الصبيان ، ومجرى كذب المجانين والمدهوشين . والثاني : أنهم  
ماتوا لأعمال الكفار وزنا وجعلوها لبطانها كالعدم ، ولهذا المعنى قالوا : إنهم ماعبدونا .  
والثالث : أنهم تخيلوا في الأصنام التي عبدوها صفات كثيرة ، فهم في الحقيقة إنما عبدوا ذوات  
موصوفة بتلك الصفات ، ولما كانت ذواتها خالية عن تلك الصفات ، فهم ماعبدوها وإنما عبدوا  
أمورا تخيلوها ولا وجود لها في الاعيان ، وتلك الصفات التي تخيلوها في أصنامهم أنها تضر وتنفع  
وتشفع عند الله بغير إذنه .

قوله تعالى ﴿هنالك تبلوا كل نفس ما أسلفت ورددوا إلى الله مولاها الحق وصل عنهم  
ما كانوا يفترون﴾

واعلم أن هذه الآية كالشمة لما قبلها . وقوله (هنالك) معناه : في ذلك المقام وفي ذلك الموقف أو يكون المراد في ذلك الوقت على استعارة اسم المكان للزمان ، وفي قوله (تبلوا) مباحث :

(البحث الأول) قرأ حمزة والكسائي (تبلوا) بتاين ، وقرأ عاصم (تبلو كل نفس) بالتون ونصب كل والباقون (تبلوا) بالتاء والياء . أما قراءة حمزة والكسائي فلها وجهان : الأول : أن يكون معنى قوله (تبلوا) أى تتبع ما أسلفت ، لأن عمله هو الذى يهديه إلى طريق الجنة وإلى طريق النار .

الثانى : أن يكون المعنى : أن كل نفس تقرأ ما في صحيفتها من خير أو شر . ومنه قوله تعالى (اقرأ كتابك كنى بنفسك اليوم عليك حسيباً) وقال (فأرثك يقرؤن كتابهم) وأما قراءة عاصم فمعناها : أن الله تعالى يقول في ذلك الوقت تختبر كل نفس بسبب اختبار ما أسلفت من العمل ، والمعنى : أنا نعرف حالها بمعرفة حال عملها ، إن كان حسناً فهي سعيدة ، وإن كان قبيحاً فهي شقية ، والمعنى : نفعل بها فعل المختبر ، كقوله تعالى (ليبلوكم أياكم أحسن عملاً) وأما القراءة المشهورة فمعناها : أن كل نفس تختبر أعمالها في ذلك الوقت .

(البحث الثانى) الابتلاء عبارة عن الاختيار . قال تعالى (وبلوناهم بالحسنات والسيئات) ويقال : البلاء ثم الابتلاء . أى الاختيار يبنى أن يكون قبل الابتلاء .

وقد اختلف أن يقول : إن في ذلك الوقت تكشف نتائج الأعمال وتظهر آثار الأفعال ، فكيف يجوز تسمية حدوث العلم بالابتلاء ؟

وجوابه : أن الابتلاء سبب لحدوث العلم ، وإطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور .

وأما قوله (وردوا إلى الله مولاهم الحق) فاعلم أن الرد عبارة عن صرف الشيء إلى الموضع الذى جاء منه ، وههنا فيه احتمالات : الأول : أن يكون المراد من قوله (وردوا إلى الله) أى وردوا إلى حيث لا حكم إلا لله على ما تقدم في نظائره . والثانى : أن يكون المراد (وردوا) إلى ما يظهر لهم من الله من ثواب وعقاب ، منبأ بذلك على أن حكم الله بالثواب والعقاب لا يتغير . الثالث : أن يكون المراد من قوله (وردوا إلى الله) أى جعلوا ملجئين إلى الأقرار بالهيبته ، بعد أن كانوا في الدنيا يعبثون غير الله تعالى ، ولذلك قال (مولاهم الحق) أعنى أعرضوا عن المولى الباطل ورجعوا إلى المولى الحق .

وأما قوله (مولاهم الحق) فقد مر تفسيره في سورة الأنعام .

وأما قوله (وضل عنهم ما كانوا يفترون) فالمراد أنهم كانوا يدعون فيما يعبدونه أنهم شفعاء وأن عبادتهم مقربة إلى الله تعالى ، فبه تعالى على أن ذلك يزول في الآخرة ، ويعلمون أن ذلك باطل واقتراء واختلاق .

قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ  
وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يَدِيرُ الْأَمْرَ  
فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾ فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ فَاذَا بَعْدَ  
الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ ﴿٣٢﴾ كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ  
فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾

قوله تعالى (قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون فذللكم الله ربكم الحق فاذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون كذلك حقت كلمت ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون)

اعلم أنه تعالى لما بين فضائح عبدة الأوثان أتبعتها بذكر الدلائل الدالة على فساد هذا المذهب .  
(فالحجة الأولى) ما ذكره في هذه الآية وهو أحوال الرزق وأحوال الحواس وأحوال الموت والحياة . أما الرزق فانه إنما يحصل من السماء والأرض ، أما من السماء فب نزول الأمطار المواقفة . وأما من الأرض ، فلأن الغذاء إما أن يكون نباتاً أو حيواناً ، أما النبات فلا ينبت إلا من الأرض . وأما الحيوان فهو محتاج أيضاً إلى الغذاء . ولا يمكن أن يكون غذاء كل حيوان حيواناً آخر . وإلا لزم الذهاب إلى مالا نهاية له وذلك محال ، ثبت أن أغذية الحيوانات يجب انتهائها إلى النبات . وثبت أن تولد النبات من الأرض ، فلمز القطع بأن الارزاق لا تحصل إلا من السماء والأرض ، ومعلوم أن مدبر السموات والأرضين ليس الا الله سبحانه وتعالى ، ثبت أن الرزق ليس الا من الله تعالى ، وأما أحوال الحواس فكذلك ، لأن أشرها السمع والبصر . وكان على رضى الله عنه يقول : سبحانه من بصر بشعم ، وأسمع بمظم ، وأنطق بلحم ، وأما أحوال الموت والحياة فهو قوله (ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي) وفيه وجهان : الأول : انه يخرج الانسان والطائر من النطفة والبيضه (ويخرج الميت من الحي) أى يخرج النطفة والبيضه من الانسان والطائر . والثانى : أن المراد منه أنه يخرج المؤمن من الكافر ، والكافر

من المؤمنين ، والآكثرون على القول الأول ، وهو الى الحقيقة أقرب ، ثم إنه تعالى لما ذكر هذا التفصيل ذكر بعده كلاماً كلياً ، وهو قوله (ومن يدبر الامر) وذلك لأن أقسام تدبير الله تعالى في العالم العلوي وفي العالم السفلي . وفي عالمي الأرواح والأجساد أمور لانهاية لها ، وذكر كلها كالمتعذر ، فلما ذكر بعض تلك التفاصيل . لاجرم عقبها بالكلام الكلي ليدل على الباقي ، ثم بين تعالى أن الرسول عليه السلام ، إذا سألم عن مدبر هذه الأحوال . فيقولون إنه الله سبحانه وتعالى ، وهذا يدل على أن المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله ويقررون به ، وهم الذين قالوا في عبادتهم للأصنام إنها تقربنا إلى الله زلنى . وانهم شفعاؤنا عند الله وكانوا يعللون أن هذه الأصنام لا تنفع ولا تضر ، فعند ذلك قال لرسوله عليه السلام (قل أ فلا تتقون) يعنى أ فلا تتقون أن تجعلوا هذه الأوثان شركاء لله في العبودية ، مع اعترافكم بأن كل الخيرات في الدنيا والآخرة إنما تحصل من رحمة الله وإحسانه ، واعترافكم بأن هذه الأوثان لا تنفع ولا تضر البتة .

ثم قال تعالى ﴿فذلكم الله ربكم﴾ ومعناه أن من هذه قدرته ورحمته هو (ربكم الحق) الثابت ربوبيته ثابتاً لا ريب فيه ، وإذا ثبت أن هذا هو الحق ، وجب أن يكون ما سواه ضلالاً ، لأن النقيضين يمتنع أن يكونا حقيين وأن يكونا باطلين ، فإذا كان أحدهما حقاً . وجب أن يكون ما سواه باطلاً .

ثم قال ﴿فأني تصرفون﴾ والمعنى أنكم لما عرقتم هذا الامر الواضح الظاهر (فأني تصرفون) وكيف تستجيزون العدول عن هذا الحق الظاهر ، واعلم أن الجبائي قد استدلل بهذه الآية وقال : هذا يدل على بطلان قول المجبرة أنه تعالى يصرف الكفار عن الايمان ، لأنه لو كان كذلك لما جاز أن يقول (فأني تصرفون) كما لا يقول : إذا أعمى بصر أحدهم إني عميت . واعلم أن الجواب عنه سيأتي عن قريب .

أما قوله ﴿كذلك حقت كلمت ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون﴾ ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفر بقضاء الله تعالى وإرادته ، وتقريره أنه تعالى أخبر عنهم خبراً جبرماً قطعاً أنهم لا يؤمنون ، فلو آمنوا ، لكان إما أن يبق ذلك الخبر صدقاً أو لا يبق ، والأول باطل ، لأن الخبر بأنه لا يؤمن يمتنع أن يبق صدقاً حال ما يوجد الايمان منه . والثاني أيضاً باطل ، لأن انقلاب خبر الله تعالى كذباً محال ، ثبت أن صدور الايمان منهم محال . والمحال لا يكون مراداً ، فثبت أنه تعالى ما أراد الايمان من هذا الكافر وأنه أراد الكفر منه ، ثم نقول : إن كان قوله ﴿فأني تصرفون﴾ يدل على صحة مذهب القدرية ، فهذه الآية الموضوعه بمجنه

قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنْتَ تَوَفَّكُونَ ۚ ٣٤

تمل على فساد ، وقد كان من الواجب على الجبائي مع قوة غاظه حين استدل بتلك الآية على صحة قوله : أن يذكر هذه الحجة ويحجب عنها حتى يحصل مقصوده .

(المسألة الثانية) ﴿قرأ نافع وابن عامر (كلمات ربك) على الجمع وبعبه (إن الذين حققت عليهم كلمات ربك) وفي حم المؤمن (كذلك حققت كلمات) كله بالالف على الجمع والباقون (كلمت ربك) في جميع ذلك على لفظ الوجدان .

(المسألة الثالثة) الكاف في قوله (كذلك) للتنشيد ، وفيه قولان : الأول : أنه كما ثبت وحق أنه ليس بعد الحق إلا الضلال كذلك حققت كلمة ربك بأنهم لا يؤمنون : الثاني : كما حق صدور العصيان منهم ، كذلك حققت كلمة العذاب عليهم .

(المسألة الرابعة) (أنهم لا يؤمنون) بدل من (كلمت) أى حق عليهم انتفاء الامام .

(المسألة الخامسة) المراد من كلمة الله إما اخباره عن ذلك وخبره صدق لا يقبل التغير والزوال ، أو علمه بذلك ، وعلمه لا يقبل التغير والجهل . وقال بعض المحققين : علم الله تعلق بأنه لا يؤمن . وخبره تعالى تعلق بأنه لا يؤمن ، وقدرته لم تتعلق بخلق الإيمان فيه ، بل بخلق الكفر فيه وإرادته لم تتعلق بخلق الإيمان فيه ، بل بخلق الكفر فيه ، وأثبت ذلك في اللوح المحفوظ ، وأشهد عليه ملائكته ، وأنزله على أنبيائه وأشهدهم عليه ، فلو حصل الإيمان بطلت هذه الأشياء ، فينقلب علمه جهلا ، وخبره الصدق كذبا ، وقدرته مجزأ ، وإرادته كرها ، وإشهادها باطلا ، وإخبار الملائكة والأنبياء كذبا ، وكل ذلك محال .

قوله تعالى ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنْتَ تَوَفَّكُونَ﴾

اعلم أن هذا هو الحجة الثانية ، وتقريرها ماشرح الله تعالى في سائر الآيات من كيفية ابتداء تخليق الانسان من التلطفة والعلقة والمصنعة وكيفية إعادته ، ومن كيفية ابتداء تخليق السموات والأرض ، فلما فصل هذه المقامات ، لاجرم اكتفى بذكرها هنا على سبيل الاجمال ، وههنا سؤالات :

(السؤال الأول) ما الفائدة في ذكر هذه الحجة على سبيل السؤال والاستفهام .



قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلْ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِيَ قُلْ لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ٢٥٠ وَمَا يُتَّبَعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ٢٥١

والجواب : أن الكلام إذا كان ظاهراً جلياً ثم ذكر على سبيل الاستفهام وتفويض الجواب إلى المسئول ، كان ذلك أبلغ وأوقع في القلب .

(السؤال الثاني) القوم كانوا منكرين الاعادة والحشر والنشر ، فكيف احتج عليهم بذلك ؟ والجواب : أنه تعالى قدم في هذه السورة ذكر ما يدل عليه ، وهو وجوب التمييز بين المحسن وبين المسي . وهذه الدلالة ظاهرة قوية لا يتمكن الماقل من دفعها ، فلاجل كمال قوتها وظهورها تمسك به ، سواء ساعد الخصم عليه أو لم يساعد .

(السؤال الثالث) لم أمر رسوله بأن يعترف بذلك ، والالزام إنما يحصل لو اعترف الخصم به ؟ والجواب : أن الدليل لما كان ظاهراً جلياً ، فإذا أورد على الخصم في معرض الاستفهام ، ثم إنه بنفسه يقول الأمر كذلك ، كان هذا تنبيهاً على أن هذا الكلام بلغ في الوضوح إلى حيث لا حاجة فيه إلى إقرار الخصم به ، وأنه سواء أقر أو أنكر ، فالأمر مقرر ظاهر .

أما قوله (فأني توفكون) فالمراد التعجب منهم في الذهاب عن هذا الأمر الواضح الذي دعاهم الهوى والتقليد أو الشهية الضعيفة إلى مخالفته ، لأن الأخبار عن كون الأوثان آلهة كذب وإفك ، والاشتغال بعبادتها مع أنها لا تستحق هذه العبادة يشبه الإفك .

قوله تعالى (قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق قل الله يهدي للحق أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أم لا يهدي إلا أن يهدي فما لكم كيف تحكمون وما يتبع أكثرهم إلا ظناً إن الظن لا يغني من الحق شيئاً إن الله عليم بما يفعلون) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن هذا هو الحجة الثالثة ، واعلم أن الاستدلال على وجود الصانع بالخلق أولاً ، ثم بالهداية ثانياً ، عادة مطردة في القرآن ، حكى تعالى عن الخليل عليه السلام أنه ذكر ذلك

فقال (الذى خلقني فهو يهدين) وعن موسى عليه السلام . أنه ذكر ذلك فقال : ربنا الذى أعطى كل شيء خلقه ثم عدى . وأمر محمداً صلى الله عليه وسلم بذلك فقال (سيح اسم ربك الأعلى الذى خالق فسوى والذى قدر فهدى) وهو فى الحقيقة دليل شريف ، لأن الإنسان له جسد وله روح ، فالاستدلال على وجود الصانع بأحوال الجسد هو الخلق ، والاستدلال بأحوال الروح هو الهداية فهنا أيضاً لما ذكر دليل الخلق فى الآية الأولى ، وهو قوله (أم من يبدأ الخلق ثم يعيده) أتبعه بدليل الهداية فى هذه الآية .

واعلم أن المقصود من خلق الجسد حصول الهداية للروح ، كما قال تعالى (وأنه أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون) وهذا كالصرح بأنه تعالى (إنما خلق الجسد ، وإنما أعطى الحواس لتكون آلة فى اكتساب المعارف والعلوم ، وأيضاً فالأحوال الجسدية خسيصة يرجع حاصلها إلى الالتئاذ بنبوءة شيء من الطعوم أو لمس شيء من الكيفيات الملبوسة ، أما الأحوال الروحانية والمعارف الإلهية ، فإنها كالات باقية أبد الآباد مصونة عن الكون والفساد ، فعلينا أن الخلق تبع للهداية ، والمقصود الأشرف الأعلى حصول الهداية .

إذا ثبت هذا فنقول : المقول مضطربة والحق صعب ، والأفكار مختلطة ، ولم يسلم من الغلط إلا الأفاقون ، فوجب أن الهداية وإدراك الحق لا يكون إلا بأعانة الله سبحانه وتعالى وهدايشه وإرشاده ، ولصعوبة هذا الأمر قال الحكيم عليه السلام بعد استماع الكلام القديم (رب اشرح لى صدرى) وكل الخلق يطلبون الهداية ويحترزون عن الضلالة ، مع أن الأكثرين وقعوا فى الضلالة ، وكل ذلك يدل على أن حصول الهداية والعلم والمعرفة ليس إلا من الله تعالى .

إذا عرفت هذا فنقول : الهداية إما أن تكون عبارة عن الدعوة إلى الحق ، وإما أن تكون عبارة عن تحصيل تلك المعرفة وعلى التقديرين فقد دللنا على أنها أشرف المراتب البشرية وأعلى السعادات الحقيقية ، ودللتنا على أنها ليست إلا من الله تعالى . وأما الأصنام فإنها مجادات لاتأثير لها فى الدعوة إلى الحق ولا فى الإرشاد إلى الصدق ، فثبت أنه تعالى هو الموصل إلى جميع الخيرات فى الدنيا والآخرة ، والمرشد إلى كل الكالات فى النفس والجسد ، وأن الأصنام لاتأثير لها فى شيء من ذلك ، وإذا كان كذلك كان الاشتغال بعبادتها جهلاً محضاً وسفهاً صرفاً ، فهذا حاصل الكلام فى هذا الاستدلال .

(المسألة الثانية) قال الزجاج : يقال هديت إلى الحق ، وهديت للحق بمعنى واحد ، والله تعالى

ذكر هاتين التين فى قوله (قل الله يَهْدِي للحق أمَّن يَهْدِي إلى الحق)

(المسألة الثالثة) في قوله (أم من لا يهتدى) ست قراءات : الأولى : قرأ ابن كثير وابن عامر وورش عن نافع (يهدى) بفتح الياء والهاء وتشديد الدال ، وهو اختيار أبي عبيدة وأبي حاتم ، لأن أصله يهتدى أدغمت التاء في الدال وقلبت فتحة التاء المدغمة إلى الهاء . الثانية : قرأ نافع ساكنة الهاء مشددة الدال أدغمت التاء في الدال وتركزت الهاء على حالها ، فجمع في قراءته بين ساكنين كما جمعوا في (يخصمون) قال علي بن عيسى وهو غلط على نافع . الثالثة : قرأ أبو عمرو بالإشارة إلى فتحة الهاء من غير إشباع فهو بين الفتح والجزم مختلفة على أصل مذهبه اختياراً للتخفيف ، وذكر علي بن عيسى أنه الصحيح من قراءة نافع . الرابعة : قرأ عاصم بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال فراراً من التقاء الساكنين ، والجزم يحرك بالكسر . الخامسة : قرأ حماد ويحيى بن آدم عن أبي بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء أتبع الكسرة للكسرة . وقيل : هو لغة من قرأ (نستعين ونعبد) السادسة : قرأ حمزة والكسائي (يهدى) ساكنة الهاء وبخفيف الدال على معنى يهتدى . والغرب تقول : يهتدى ، يخفى يهتدى . يقال : هديته فهدى ، أى اهتدى .

(المسألة الرابعة) في لفظ الآية إشكال ، وهو أن المراد من الشركاء في هذه الآية الأصنام وأنها جمادات لا تقبل الهداية ، فقوله (أم من لا يهتدى إلا أن يهتدى) لا يليق بها .

والجواب من وجوه : الأول : لا يبعد أن يكون المراد من قوله (قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده) هو الأصنام . والمراد من قوله (قل هل من شركائكم من يهتدى إلى الحق) رؤساء الكفر والضلالة والدعاة إليها . والدليل عليه قوله سبحانه (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) إلى قوله (لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون) والمراد أن الله سبحانه وتعالى هدى الخلق إلى الدين الحق بواسطة ما أظهر من الدلائل العقلية والنقلية . وأما هؤلاء الدعاة والرؤساء فانهم لا يقدرون على أن يهتدوا غيرهم إلا إذا هداهم الله تعالى ، فكان التمسك بدين الله تعالى أولى من قبول قول هؤلاء الجهال .

(الوجه الثاني) في الجواب أن يقال : إن القوم لما اتخذوها آلهة ، لاجرم عبر عنها كما يعبر عن يعلم ويعقل ، ألا ترى أنه تعالى قال (إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم) مع أنها جمادات ؟ وقال (إن تدعوهم لا يسמעوا دعاءكم) فأجرى اللفظ على الآوان على حسب ما يجري على من يعقل ويدلم . فكذا هنا وصفهم الله تعالى بصفة من يعقل ، وإن لم يكن الأمر كذلك . الثالث : أننا نحل ذلك على التقدير ، يعنى أنها لو كانت بحيث يمكنها أن تهتدى ، فانها لا تهتدى غيرها إلا بعد أن يهتدوا غيرها ، وإذا حملنا الكلام على هذا التقدير فقد زال السؤال . الرابع : أن البنية عندنا ليست شرطا

صحة الحياة والعقل ، فذلك الاصطدام حال كونها خشبا وحجرا قابلة للحياة والعقل ، وعلى هذا التقدير فيصح من الله تعالى أن يجعلها حية عاقلة . ثم إنها تشتغل بهداية الغير . الخامس : أن الهدى عبارة عن النقل والحركة يقال : هديت المرأة إلى زوجها هدى ، إذا نقلت إليه ، والهدى ما يهدى إلى الحرم من الثم ، وسميت الهدية هدية لانتقالها من رجل إلى غيره ، وجاء فلان يهادى بين اثنين إذا كان يمشى بينهما معتمدا عليهما من ضعفه وتمايله .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (أم من لا يهدى إلا أن يهدى) يحتمل أن يكون معناه : أنه لا ينتقل إلى مكان إلا إذا نقل إليه ، وعلى هذا التقدير : فالمراد الإشارة إلى كون هذه الأصنام جادات خالصة عن الحياة والقدرة . وأعلم أنه تعالى لما قرر على الكفار هذه الحججة الظاهرة قال (فألكم كيف تحمكون) يجب من مذهبهم الفاسد ومقاتلهم الباطلة أرباب العقول .

ثم قال تعالى (وما يتبع أكثرهم إلا الظن) وفيه وجهان : الأول : وما يتبع أكثرهم في إقرارهم بآفته تعالى إلا الظن ، لأنه قول غير مستند إلى برهان عندهم ، بل سميعة من أسلافهم . الثاني : وما يتبع أكثرهم في قولهم : الأصنام آلهة وأنها شفعاء عند الله إلا الظن . والقول الأول أقوى ، لآنا في القول الثاني نحتاج إلى أن نفسر الأكثر بالكل .

ثم قال تعالى (إن الظن لا يغني من الحق شيئا) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) تمسك نفاة القياس بهذه الآية ،<sup>١</sup> : العمل بالقياس على الظن ، فوجب

أن لا يجوز ، لقوله تعالى (إن الظن لا يغني من الحق شيئا)

أجاب مثبتو القياس ، فقالوا : الدليل الذي دل على وجوب العمل بالقياس دليل قاطع ، فكان وجوب العمل بالقياس معلوماً ، فلم يكن العمل بالقياس مظنوناً . بل كان معلوماً .

أجاب المستدل عن هذا السؤال ، فقال : لو كان الحكم المستفاد من القياس يعلم كونه حكماً لله تعالى لكان ترك العمل به كفراً لقوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) ولما لم يكن كذلك ، بطل العمل به وقد يعنون عن هذه الحججة بأنهم قالوا : الحكم المستفاد من القياس إما أن يعلم كونه حكماً لله تعالى أو يظن ، أو لا يعلم ولا يظن . والأول باطل . وإلا لكان من لم يحكم به كافراً لقوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) وبالاتفاق ليس كذلك . والثاني : باطل ، لأن العمل بالظن لا يجوز لقوله تعالى (إن الظن لا يغني من الحق شيئا) والثالث : باطل ، لأنه إذا لم يكن ذلك الحكم معلوماً ولا مظنوناً ، كان مجرد التشهي ، فكان باطلاً لقوله تعالى (تخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات)

وأجاب مثبتو القياس : بأن حاصل هذا الدليل يرجع إلى التمسك بالعمومات ، والتمسك بالعمومات

وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَارِيبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٣٧﴾ أَمْ يَقُولُونَ اقْرَأْ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٨﴾ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ ﴿٣٩﴾

لا يفيد الالفاظ . فلبا كانت هذه المومومات دالة على المنع من التمسك بالظن ، لزم كونها دالة على المنع من التمسك بها ، وما أفضى ثبوته الى نفيه كان متروكا .

(المسألة الثانية) دلت هذه الآية على أن كل من كان ظانا في مسائل الأصول ، وما كان قاطعا ، فانه لا يكون مؤمنا .

فان قيل : يقول أهل السنة أنا مؤمن إن شاء الله ، يمنع من القطع ، فوجب أن يلزمهم الكفر . قلنا : هذا ضعيف من وجوه : الأول : مذهب الشافعي رحمه الله : أن الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل ، والشك . اصل في أن هذه الأعمال هل هي موافقة لأمر الله تعالى ؟ والشك في أحد أجزاء الماهية لا يوجب الشك في تمام الماهية . الثاني : أن الغرض من قوله إن شاء الله . بقاء الايمان عند الحادثة . الثالث : الغرض منه هضم النفس وكسرها . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين﴾ أم يقولون اقراءه قل فاتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين﴾ فيه مسائل .

(المسألة الأولى) اعلم أنا حين شرعنا في تفسير قوله تعالى (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه) ذكرنا أن القوم إنما ذكروا ذلك لاعتقادهم أن القرآن لبس بمعجز ، وأن محمدا إنما يأتي به من

عند نفسه على سبيل الافتعال والاختلاق، ثم إنه تعالى ذكر الجوابات الكثيرة عن هذا الكلام، وامتدت تلك البيانات على الترتيب الذي شرحناه وفصلناه إلى هذا الموضع، ثم إنه تعالى بين في هذا المقام أن إتيان محمد عليه السلام بهذا القرآن ليس على سبيل الاقتراء على الله تعالى، ولكنه وحى نازل عليه من عند الله، ثم إنه تعالى احتج على صحة هذا الكلام بقوله (أم يقولون اقتراء قل فاتوا بسورة مثله) وذلك يدل على أنه معجز نازل عليه من عند الله تعالى، وأنه مبرأ عن الاقتراء والافتعال فهذا هو الترتيب الصحيح في نظم هذه الآيات.

(المسألة الثانية) قوله تعالى (وما كان هذا القرآن أن يفترى) فيه وجهان: الأول: أن قوله (أن يفترى) في تقدير المصدر، والمعنى: وما كان هذا القرآن اقتراء من دون الله، كما تقول: ما كان هذا الكلام إلا كذباً. والثاني: أن يقال إن كلمة (أن) جاءت ههنا بمعنى اللام، والتقدير: ما كان هذا القرآن ليفترى من دون الله، كقوله (وما كان المؤمنون لينفروا كافة). ما كان الله لينذر المؤمنين. وما كان الله ليطعمكم على الغيب) أى لم يكن ينبغي لهم أن يفعلوا ذلك، فكذلك ما ينبغي لهذا القرآن أن يفترى: أى ليس وصفه وصف شيء يمكن أن يفترى به على الله، لأن المفترى هو الذى يأتي به البشر، والقرآن معجز لا يقدر عليه البشر، والاقتراء افتعال من فريت الأديم إذا قدرته للقطع، ثم استعمل في الكذب كما استعمل قولهم: اختلق فلان هذا الحديث في الكذب، فصار حاصل هذا الكلام أن هذا القرآن لا يقدر عليه أحد إلا الله عز وجل، ثم إنه تعالى احتج على هذه الدعوى بأمر:

(الحجة الأولى) قوله (ولكن تصديق الذى بين يديه) وتقرير هذه الحجة من وجوه: أحدها: أن محمداً عليه السلام كان رجلاً آمياً ماسافراً إلى بلدة لأجل التعلم، وما كانت مكة بلدة العلماء، وما كان فيها شيء من كتب العلم، ثم إنه عليه السلام أتى بهذا القرآن، فكان هذا القرآن مشتملاً على أفاقيص الأولين، والقوم كانوا في غاية السداوة له، فلم تكن هذه الأفاقيص موافقة لما في التوراة والإنجيل لقدحوا فيه ولبالنوا في الطعن فيه، ولقالوا له إنك جئت بهذه الأفاقيص لا كما ينبغي، فلما لم يقل أحد ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه، وعلى تنجيح صورته، علمنا أنه أتى بتلك الأفاقيص مطابقة لما في التوراة والإنجيل، مع أنه ما طالعهما ولا تلبذ لأحد فيهما، وذلك يدل على أنه عليه السلام إنما أخبر عن هذه الأشياء بوحى من قبل الله تعالى.

(الحجة الثانية) أن كتب الله المنزلة دلت على مقدم محمد عليه السلام، على استقصينا في تقريره في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) وإذا كان الأمر كذلك

كان يحىء محمد عليه السلام تصديقاً لما في تلك الكتب ، من البشارة بمجيئه صلى الله عليه وسلم ، فكان هذا عبارة عن تصديق الذى بين يديه .

(الحجة الثالثة) أنه عليه السلام أخبر في القرآن عن النيوب الكثيرة في المستقبل ، ووقعت مطابقة لذلك الخبر ، كقوله تعالى (الم غلبت الروم) الآية ، وكقوله تعالى (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق) وكقوله (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض) وذلك يدل على أن الاخبار عن هذه النيوب المستقبلية ، إنما حصل بالوحى من الله تعالى ، فكان ذلك عبارة عن تصديق الذى بين يديه ، فالوجهان الأولان : إخبار عن النيوب الماضية . والوجه الثالث : إخبار عن النيوب المستقبلية ، وبمجموعها عبارة عن تصديق الذى بين يديه .

(النوع الثانى) من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى (وتفصيل كل شيء)

واعلم أن الناس اختلفوا في أن القرآن معجز من أى الوجه ؟ فقال بعضهم : إنه معجز لاشتغاله على الاخبار عن النيوب الماضية والمستقبلية ، وهذا هو المراد من قوله (تصديق الذى بين يديه) ومنهم من قال : إنه معجز لاشتغاله على العلوم الكثيرة ، وإليه الإشارة بقوله (وتفصيل كل شيء) وتحقيق الكلام في هذا الباب أن العلوم إما أن تكون دينية أو ليست دينية ، ولا شك أن القسم الأول أرفع حالا وأعظم شأناً وأكمل درجة من القسم الثانى . وأما العلوم الدينية ، فاما أن تكون علم العقائد والأديان ، وإما أن تكون علم الاعمال . أما علم العقائد والأديان فهو عبارة عن معرفة الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر . أما معرفة الله تعالى ، فهي عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة صفات جلاله ، ومعرفة صفات إكرامه ، ومعرفة أفعاله ، ومعرفة أحكامه ، ومعرفة أسمائه والقرآن مشتمل على دلائل هذه المسائل وتفاصيلها وتفاصيلها على وجه لا يساويه شيء من الكتب ، بل لا يقرب منه شيء من المصنفات . وأما علم الاعمال فهو إما أن يكون عبارة عن علم التكاليف المتعلقة بالظواهر ، وهو علم الفقه . ومعلوم أن جميع الفقهاء إنما استنبطوا مباحثهم من القرآن ، وإما أن يكون علماً بتصفية الباطن أو رياضة القلوب . وقد حصل في القرآن من مباحث هذا العلم ما لا يكاد يوجد في غيره ، كقوله (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین) وقوله (إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى) ثبت أن القرآن مشتمل على تفاصيل جميع العلوم الشريفة ، عقلها وقليها ، اشتغالاً بمتن حصوله في سائر الكتب فكان ذلك معجزاً ، وإليه الإشارة بقوله (وتفصيل الكتاب)

أما قوله (لا ريب فيه من رب العالمين) فتقريره : أن الكتاب الطويل المشتمل على هذه

العلوم الكثيرة ، لا بد وأن يشتمل على نوع من أنواع التناقض ، وحيث خلى هذا الكتاب عنه ، علمنا أنه من عند الله وبوحيه وتزييه ، ونظيره قوله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)

واعلم أنه تعالى لما ذكر في أول هذه الآية أن هذا القرآن لا يليق بحاله وصفته أن يكون كلاما مفترى على الله تعالى ، وأقام عليه هذين النوعين من الدلائل المذكورة ، عاد مرة أخرى بلفظ الاستفهام على سبيل الإنكار ، فقال (أم يقولون اقراءه) ثم إنه تعالى ذكر حجة أخرى على إبطال هذا القول ، فقال (قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) وهذه الحجة بالغنا في تقريرها في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين) وههنا سؤالات :

(السؤال الأول) لم قال في سورة البقرة (من مثله) وقال ههنا (فأتوا بسورة مثله)

والجواب : أن محمدا عليه السلام كان رجلا أميا ، لم يتلذ لأحد ولم يطالع كتابا فقال في سورة البقرة (فأتوا بسورة من مثله) يعنى فليأت إنسان يساوى محمدا عليه السلام في عدم التلذ وعدم مطالعة الكتب وعدم الاشتغال بالعلوم ، بسورة تساوى هذه السورة ، وحيث ظهر المعجز ظهر المعجز . فهذا لا يدل على أن السورة في نفسها معجزة ، ولكنه يدل على أن ظهور مثل هذه السورة من إنسان مثل محمد عليه السلام في عدم التلذ والتعلم معجز ، ثم إنه تعالى بين في هذه السورة أن تلك السورة في نفسها معجز ، فإن الخلق وإن تلذوا وتعلموا وطالعوا وتفكروا ، فانه لا يمكنهم الا تيان بمعارضة سورة واحدة من هذه السور ، فلا جرم قال تعالى في هذه الآية (فأتوا بسورة مثله) ولا شك أن هذا ترتيب عجيب في باب التحدى وإظهار المعجز .

(السؤال الثاني) قوله (فأتوا بسورة مثله) هل يتناول جميع السور الصغار والكبار ، أو يختص بالسور الكبار .

الجواب : هذه الآية في سورة يونس وهي مكية ، فالمراد مثل هذه السورة ، لأنها أقرب ما يمكن أن يشار إليه .

(السؤال الثالث) أن المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على أن القرآن مخلوق ، قالوا : إنه عليه السلام تحدى العرب بالقرآن ، والمراد من التحدى : أنه طلب منهم الا تيان بمثله ، فاذا عجزوا عنه ظهر كونه حجة من عند الله على صدقه ، وهذا إنما يمكن لو كان الا تيان بمثله صحيح الوجود في الجملة ولو كان قديما لكان الا تيان بمثل القديم محالا في نفس الامر ، فوجب أن لا يصح التحدى



والجواب : أن القرآن اسم يقال بالاشتراك على الصفة القديمة القائمة بذات الله تعالى ، وعلى هذه الحروف والأصوات ، ولاتزاع في أن الكلمات المركبة من هذه الحروف والأصوات محدثة مخلوقة ، والتحدى إنما وقع بها لا بالصفة القديمة .

أما قوله (وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) فالمراد منه : تعليم أنه كيف يمكن الاتيان بهذه المعارضة لو كانوا قادرين عليها ، وتقريره أن الجماعة اذا تعاونت وتعاضدت صارت تلك العقول الكثيرة كالعقل الواحد ، فاذا توجهوا نحو شيء واحد ، قدر مجموعهم على ما يعجز كل واحد منهم ، فكأنه تعالى يقول : هب أن عقل الواحد والاثنين منكم لا يفي باستخراج معارضة القرآن فاجتمعوا وليمن بضعكم بعضاً في هذه المعارضة ، فاذا عرقتهم عجزكم حالة الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة ، فحينئذ يظهر أن تعذر هذه المعارضة إنما كان لأن قدرة البشر غير وافية بها ، فحينئذ يظهر أن ذلك فضل الله لأفضل البشر .

واعلم أنه قد ظهر بهذا الذي قرناه أن مراتب تحدى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرآن ستة ، فأولها : أنه تحدام بكل القرآن كما قال (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) وثانيها : أنه عليه السلام تحدام بعشر سور قال تعالى (فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) وثالثها : أنه تحدام بسورة واحدة كما قال (فأتوا بسورة من مثله) ورابعها : أنه تحدام بحديث مثله فقال (فليأتوا بحديث مثله) وخامسها : أن في تلك المراتب الأربعة ، كان يطلب منهم أن يأتي بالمعارضة رجل يساوى رسول الله صلى الله عليه وسلم في عدم التلبذ والتعلم ، ثم في سورة يونس طلب منهم معارضة سورة واحدة من أى انسان سواء تعلم العلوم أو لم يتعلمها . وسادسها : أن في المراتب المتقدمة تحدى كل واحد من الخلق ، وفي هذه المرتبة تحدى جميعهم ، وجوز أن يستعين البعض ببعض في الاتيان بهذه المعارضة ، كما قال (وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) وهنا آخر المراتب ، فهذا مجموع الدلائل التي ذكرها الله تعالى في إثبات أن القرآن معجز ، ثم إنه تعالى ذكر السبب الذي لأجله كذبوا القرآن فقال (يل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) واعلم أن هذا الكلام يحتمل وجوهاً :

(الوجه الأول) أنهم كلما سمعوا شيئاً من القصص ، قالوا : ليس في هذا الكتاب إلا أساطير الأولين . ولم يبرهوا أن المقصود منها ليس هو نفس الحكاية بل أمور أخرى مغايرة لها : فأولها : بيان قدرة الله تعالى على التصرف في هذا العالم ، ونقل أهله من العز إلى الذل ومن الذل إلى العز

وذلك يدل على قدرة كاملة . وثانها : أنها تدل على العبرة من حيث أن الانسان يعرف بها أن الدنيا لا تبقى ، فنهاية كل متحرك سكن ، وغاية كل متكون أن لا يكون ، فيرفع قلبه عن حب الدنيا وتقوى رغبته في طلب الآخرة ، كما قال (لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب) وثالثها : أنه صلى الله عليه وسلم لما ذكر قصص الأولين من غير تحريف ولا تغيير مع أنه لم يعلم ولم يتلذذ ، دل ذلك على أنه بوحى من الله تعالى ، كما قال في سورة الشعراء بعد أن ذكر القصص (وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين)

(والوجه الثاني) أنهم كلما سمعوا حروف التهجي في أوائل السور ولم يفهموا منها شيئاً ساء ظنهم بالقرآن . وقد أجاب الله تعالى عنه بقوله (هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات) (والوجه الثالث) أنهم رأوا أن القرآن يظهر شيئاً فشيئاً ، فصار ذلك سبباً للطعن الردى . فقالوا لولأنزل عليه القرآن جملة واحدة فأجاب الله تعالى عنه بقوله ( كذلك أنزلناه به فؤادك) وقد شرحنا هذا الجواب في سورة الفرقان .

(والوجه الرابع) أن القرآن مملوء من إثبات الحشر والنشر . والقوم كانوا قد ألفوا المحسوسات فاستبعدوا حصول الحياة بعد الموت ، ولم يتقرر ذلك في قلوبهم ، فظنوا أن محمداً عليه السلام إنما يذكر ذلك على سبيل الكذب ، والله تعالى بين صحة القول بالمعاد بالدلائل القاهرة الكثيرة .

(الوجه الخامس) أن القرآن مملوء من الأمر بالصلاة والزكاة وسائر العبادات ، والقوم كانوا يقولون إله العالمين غنى عنا وعن طاعتنا ، وأنه تعالى أجل من أن يأمر بشيء لا فائدة فيه ، فأجاب الله تعالى عنه بقوله (ألمحسبتم أنما خلقناكم عبثاً) وبقوله (إن أحسبتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) وبالجملة فشبهاة الكفار كثيرة ، فهم لما رأوا القرآن مشتملاً على أمور ماعرفوا حقيقتها ولم يطلعوا على وجه الحكمة فيها لاجرم كذبوا بالقرآن ، والحاصل أن القوم ما كانوا يعرفون أسرار الإلهيات ، وكانوا يجرؤون الأمور على الأحوال المألوفة في عالم المحسوسات . وما كانوا يطلبون حكمها ولا وجه تأويلاتها ، فلا جرم وقعوا في التكذيب والجهل ، فقوله (بل كذبوا بالمال بحيث يطغون بملته) إشارة إلى عدم علمهم بهذه الأشياء ، وقوله (ولما بأنهم تأويله) إشارة إلى عدم جدم واجتهادهم في طلب تلك الأسرار .

ثم قال (فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) والمراد أنهم طلبوا الدنيا وتركوا الآخرة ، فلما اتوا فاتتهم الدنيا والآخرة . فبقوا في الخسار العظيم ، ومن الناس من قال المراد منه عذاب الاتصال وهو الذى نزل بالأمم الذين كذبوا الرسل من ضروب العذاب في الدنيا ، قال أهل التحقيق قوله

وَمِنْهُمْ مَّنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُمْ مَّنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ ﴿١٠﴾  
وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيثُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ  
مِمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١١﴾

(ولما يأتهم تأويله) يدل على أن من كان غير عارف بالتأويلات وقع في الكفر والبديهة ، لأن ظواهر النصوص قد يوجد فيها ما تكون متعارضة ، فإذا لم يعرف الإنسان وجه التأويل فيها وقع في قلبه أن هذا الكتاب ليس بحق ، أما إذا عرف وجه التأويل طبق التذليل على التأويل . فيصير ذلك نوراً على نور يهدي الله لنوره من يشاء .

قوله تعالى ﴿ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك أعلم بالمفسدين وإن كذبوك قل لي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيثُونَ مِمَّا تَعْمَلُونَ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المقدمة قوله ( فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ) وكان المراد منه تسليط العذاب عليهم في الدنيا ، أتبعه بقوله ( ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به ) منها على أن الصلاح عنده تعالى كان في هذه الطائفة الثابتة دون الاستئصال ، من حيث كان المعلوم أن منهم من يؤمن به ، والأقرب أن يكون الضمير في قوله ( به ) رجعاً إلى القرآن ، لأنه هو المذكور من قبل ، ثم يعلم أنه متى حصل الإيمان بالقرآن ، فقد حصل معه الإيمان بالرسول عليه الصلاة والسلام أيضاً . واختلفوا في قوله ( ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به ) لأن كلمة يؤمن فعل مستقبل وهو يصلح للحال والاستقبال ، فمنهم من حمله على الحال ، وقال : المراد إن منهم من يؤمن بالقرآن باطلاً ، لكنه يعتمد الجحده وإظهار التكذيب ، ومنهم من باطنه كظاهرة في التكذيب ، ويدخل فيه أصحاب الشبهات ، وأصحاب التقليد ، ومنهم من قال : المراد هو المستقبل ، يعني أن منهم من يؤمن به في المستقبل بأن يتوب عن الفكر ويبدله بالإيمان ومنهم من بصر ويستمر على الكفر .

ثم قال ﴿ وربك أعلم بالمفسدين ﴾ أى هو العالم بأحوالهم في أنه هل يبقى مصراً على الكفر أو يرجع عنه .

ثم قال ﴿ وإن كذبوك قل لي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ﴾ قيل قل لي عَمَلِي والطاعة والإيمان ، ولكم عَمَلُكُمْ الشرك ، وقيل : لي جزاء عَمَلِي ولكم جزاء عَمَلُكُمْ .

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْى وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ ﴿٤٣﴾ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤٤﴾

ثم قال (أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون) قيل معنى الآية الزجر والردع ، وقيل بل معناه استمالة قلوبهم . قال مقاتل والكلبي : هذه الآية مفسوخة بآية السيف وهذا بعيد ، لأن شرط النسخ أن يكون رافعا لحكم المنسوخ ، ومدلول هذه الآية اختصاص كل واحد بأفعاله وبشمرات أفعاله من الثواب والعقاب ، وذلك لا يقتضي حرمة القتال ، فأية القتال مارفت شيئا من مدلولات هذه الآية فكان القول بالنسخ باطلا .

قوله تعالى «ومنهم من يستمعون إليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر إليك أفأنت تهدي العمى ولو كانوا لا يبصرون إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون»  
في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى في الآية الأولى ، قسم الكفار إلى قسمين . منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به ، وفي هذه الآية . قسم من لا يؤمن به قسمين : منهم من يكون في غاية البغض له والعداوة له . ونهاية النفرة عن قبول دينه ، ومنهم من لا يكون كذلك ، فوصف القسم الأول في هذه الآية فقال : ومنهم من يستمع كلامك مع أنه يكون كالأصم من حيث أنه لا ينفع البتة بذلك الكلام فان الانسان إذا قوى بغضه لانسان آخر ، وعظمت نفرة عنه ، صارت نفسه متوجهة إلى طلب مقايح كلامه معرضة عن جميع جهات محاسن كلامه ، فالصمم في الأذن ، معنى ينافى حصول ادراك الصوت فكذلك حصول هذا البغض الشديد كالمنافى للوقوف على محاسن ذلك الكلام . والعمى في العين معنى ينافى حصول إدراك الصورة ، فكذلك البغض ينافى وقوف الانسان على محاسن من يعاديه والوقوف على ما آتاه الله تعالى من الفضائل ، فبين تعالى أن في أولئك الكفار من بلغت حالته في البغض والعداوة إلى هذا الحد ، ثم كما أنه لا يمكن جعل الأصم سميا ولا جعل العمى بصيرا ،

فكذلك لا يمكن جعل العدو البالغ في العداوة إلى هذا الحد صديقاً تابعاً للرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود من هذا الكلام تسليّة الرسول عليه الصلاة والسلام بأن هذه الطائفة قد بلغوا في مرض العقل إلى حيث لا يقبلون العلاج . والطبيب إذا رأى مريضاً لا يقبل العلاج أعرض عنه ، ولم يستوحش من عدم قبوله للعلاج ، فكذلك وجب عليك أن لا تستوحش من حال هؤلاء الكفار

**(المسألة الثانية)** احتج ابن قتيبة بهذه الآية ، على أن السمع أفضل من البصر . فقال : إن الله تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ، ولم يقرن بذهاب النظر الاذهاب البصر ، فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر . وزيف ابن الانباري هذا الدليل . فقال : إن الذي نفاه الله مع السمع بمنزلة الذي نفاه الله مع البصر لأنه تعالى أراد إحصار القلوب ، ولم يرد إحصار العيون . والذي يبصره القلب هو الذي ينفقه . واحتج ابن قتيبة على هذا المطلوب بحجة أخرى من القرآن ، فقال : كلما ذكر الله السمع والبصر ، فانه في الأغلب يقدم السمع على البصر ، وذلك يدل على أن السمع أفضل من البصر ومن الناس من ذكر في هذا الباب دلائل أخرى : فأحدها : أن العمى قد وقع في حق الأنبياء عليهم السلام . أما الصمم فغير جائز عليهم لأنه يخل بأداء الرسالة ، من حيث أنه إذا لم يسمع كلام السائلين تضر عليه الجواب . فمعجز من تبليغ شرائع الله تعالى .

**(الحجة الثانية)** أن القوة السامعة تدرك المسموع من جميع الجوانب ، والقوة الباصرة لا تدرك المرئي إلا من جهة واحدة وهي المقابل .

**(الحجة الثالثة)** أن الانسان إنما يستفيد العلم بالتعلم من الاستاذ ، وذلك لا يمكن إلا بقوة السمع ، فاستكمال النفس بالكالات العلية لا يحصل إلا بقوة السمع ، ولا يتوقف على قوة البصر ، فكان السمع أفضل من البصر .

**(الحجة الرابعة)** انه تعالى قال (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد) والمراد من القلب ههنا العقل ، لجعل السمع قريناً للعقل . ويتأكد هذا بقوله تعالى (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) بلجوا السمع سبيلاً للخلاص من عذاب السعير ..

**(الحجة الخامسة)** أن المعنى الذي يمتاز به الانسان من سائر الحيوانات . هو التطق والكلام . وإنما يتفقه بذلك بالقوة السامعة ، فتعلق السمع بالتطق الذي به حصل شرف الإنسان ، ومتعلق البصر ادراك الألوان والاشكال . وذلك أمر مشترك فيه بين الناس وبين سائر الحيوانات ، فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر .

﴿الحجة السادسة﴾ أن الأنبياء عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم ، فنبوتهم ما حصلت بسبب مامعهم من الصفات المرئية ، وإنما حصلت بسبب مامعهم من الأصوات المسموعة . وهو الكلام وتبليغ الشرائع وبيان الأحكام ، فوجب أن يكون المسموع أفضل من المرئي ، فلو لم أن يكون السمع أفضل من البصر ، فهذا جملة ما تمسك به القائلون بأن السمع أفضل من البصر . ومن الناس من قال : البصر أفضل من السمع ، ويدل عليه وجوه .

﴿الحجة الأولى﴾ أنهم قالوا في المثل المشهور ليس وراء العين بيان ، وذلك يدل على أن أكمل وجوه الإدراكات هو الأبصار .

﴿الحجة الثانية﴾ أن آلة القوة الباصرة هو النور وآلة القوة السامعة هي الهواء والنور أشرف من الهواء . فالقوة الباصرة أشرف من القوة السامعة .

﴿الحجة الثالثة﴾ أن عجائب حكمة الله تعالى في تخليق العين التي هي محل الأبصار أكثر من عجائب خلقته في الأذن التي هي محل السماع ، فإنه تعالى جعل تمام روح واحد من الأرواح السبعة الدماغية من القصب آلة للأبصار ، وركب العين من سبع طبقات وثلاث رطوبات . وخلق لتحركات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة . والأذن ليس كذلك . وكثرة العناية في تخليق الشيء تدل على كونه أفضل من غيره .

﴿الحجة الرابعة﴾ أن البصر يرى ما حصل فوق سبع سموات . والسمع لا يدرك ما بعد منه على فرسخ ، فكان البصر أقوى وأفضل . وهذا البيان يدفع قولهم إن السمع يدرك من كل الجوانب والبصر لا يدرك إلا من الجانب الواحد .

﴿الحجة الخامسة﴾ أن كثيراً من الأنبياء سمع كلام الله في الدنيا ، واختلفوا في أنه هل رآه أحد في الدنيا أم لا ؟ وأيضاً فإن موسى عليه السلام سمع كلامه من غير سبق سؤال والتماس ولما سأل الرؤية قال (لن تراني) وذلك يدل على أن حال الرؤية أعلى من حال السماع .

﴿الحجة السادسة﴾ قال ابن الأنباري : كيف يكون السمع أفضل من البصر وبالبصر يحصل جمال الوجه ، وبذهابه عيبه ، وذهاب السمع لا يورث الإنسان عيباً ، والعرب تسمى العينين الكرمتين ولا تصف السمع بمثل هذا ؟ ومنه الحديث يقول الله تعالى (من أذهب كرمي فصبر واحتسب لم أَرْضْ له ثواباً دون الجنة)

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية ، على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، قالوا : الآية دالة على أن قلوب أولئك الكفار بالنسبة إلى الإيمان كالأصم بالنسبة إلى استماع الكلام ، وكالأعمى

وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِبَلَاءِ اللَّهِ وَكَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿٥٥﴾ وَإِنَّا نَرِيكَ بِعَظْمِ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ تَوَفِّيكَ فَأَلَيْنَا مَرْجِعَهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴿٥٦﴾

بالنسبة الى إحصاء الاشياء ، وكأ أن هذا ممتنع فكذلك ما نحن فيه . قالوا : والذي يقوى ذلك أن حصول العداوة القوية الشديدة ، وكذلك حصول المحبة العديدة في القلب ليس باختيار الإنسان ، لأن عند حصول هذه العداوة الشديدة يجد وجدانا ضروريا أن القلب يصير كالأعم والأعمى في استماع كلام العدو وفي مطالعة أفعاله الحسنة ، وإذا كان الأمر كذلك فقد حصل المطلوب ، وأيضا لما حكم الله تعالى عليها حكما جازما بعدم الإيمان ، فحيث يلزم من حصول الإيمان انقلاب عليه جهلا ، وخبره الصدق كذبا . وذلك محال . واما المعترلة : فهذا يحتاج الى حجة قولهم بقوله تعالى (إن الله لا يظلم الناس شيئا) ولكن الناس أنفسهم يظلمون) وجه الاستدلال به ، أنه يدل على أنه تعالى ما ألجا أحدا الى هذه القبائح والمنكرات ، ولكنهم باختيار أنفسهم يقدمون عليها ويباشرونها . أجاب الواحدى عنه قال : إنه تعالى إنما نفي الظلم عن نفسه ، لأنه يتصرف في ملك نفسه ، ومن كان كذلك لم يكن ظلما ، وإنما قال (ولكن الناس أنفسهم يظلمون) لأن الفعل منسوب إليهم بسبب الكسب .

قوله تعالى ﴿ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار يتعارفون بينهم قد خسر الذين كذبوا ببلقاء الله وما كانوا مهتدين﴾ وإنما نرى نيك بعض الذي نعدم أو توفيك فالينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون ﴿

اعلم أنه تعالى لما وصف هؤلاء الكفار بقلة الاصفاء وترك التدبر أتبعه بالوعيد فقال (ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ حفص عن عاصم (يحشرهم) بالياء والباقون بالنون .

(المسألة الثانية) قوله (كأن لم يلبثوا) في موضع الحال ، أى مشاهير من لم يلبث إلا ساعة من النهار . وقوله (يتعارفون) يجوز أن يكون متعلقا بيوم نحشرهم ، ويجوز أن يكون حالا بعد حال .

(المسألة الثالثة) (كأن) هذه هي الخفيفة من الثقيلة . التصدير : كأنهم لم يلبثوا ، فنخفت كقوله : وكأن قد .

(المسألة الرابعة) قيل : كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار وقيل في قبورهم ، والقرآن وارد بهذين الوجهين . قال تعالى ( كم لبثتم في الأرض عدد سنين قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم ) قال القاضي : والوجه الأول أولي لوجهين : أحدهما : أن حال المؤمنين كحال الكافرين في أنهم لا يعرفون مقدار لبثهم بعد الموت إلى وقت الحشر ، فيجب أن يحمل ذلك على أمر يختص بالكفار ، وهو أنهم لما لم يتفكروا بعمرهم استقلوه ، والمؤمن لما انتفع بعمره فانه لا يستقله . الثاني : أنه قال ( يتعارفون بينهم ) لأن التعارف إنما يضاف إلى حال الحياة لا إلى حال الممات .

(المسألة الخامسة) ذكرنا في سبب هذا الاستقلال وجوهاً : الأول : قال أبو مسلم : لما ضيعوا أعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم يتفكروا بعمرهم البتة ، فكان وجود ذلك العمر كالعدم ، ولهذا السبب استقلوه . ونظيره قوله تعالى ( وما هو بمرحزحه من العذاب أن يعمر ) الثاني : قال الأصم : قل ذلك عندهم لما شاهدوا من أهوال الآخرة ، والإنسان إذا عظم خوفه نسي الأمور الظاهرة . الثالث : أنه قل عندهم مقامهم في الدنيا في جنب مقامهم في الآخرة وفي العذاب المؤبد . الرابع : أنه قل عندهم مقامهم في الدنيا لطول وقوفهم في الحشر . الخامس : المراد أنهم عند خروجهم من القبور يتعارفون كما كانوا يتعارفون في الدنيا ، وكأنهم لم يتعارفوا بسبب الموت إلا مدة قليلة لا تؤثر في ذلك التعارف . وأقول : تحقيق الكلام في هذا الباب ، أن عذاب الكافر مضرة خالصة دائمة مقرونة بالاهانة والاذلال ، والاحسان بالمضرة أقوى من الاحساس باللذة بدليل أن أقوى الذات ، هي لذات الوقوع والشعور ألم القولنج وغيره ، والعياذ بالله تعالى أقوى من الشعور بلذة الوقاع . وأيضاً لذات الدنيا مع خساستها ما كانت خالصة ، بل كانت مخلوطة بالهمومات الكثيرة ، وكانت تلك الذات مغلوبة بالمؤلمات والآفات ، وأيضاً إن لذات الدنيا ما حصلت إلا بعض أوقات الحياة الدنيوية ، وآلام الآخرة أبدية سرمدية لا تنقطع البتة . ونسبة عمر جميع الدنيا إلى الآخرة الأبدية أقل من الجزء الذي لا يتجزأ بالنسبة إلى ألف ألف عالم ، مثل العالم الموجود .

إذا عرفت هذا فنقول : أنه متى قبلت الخيرات الحاصلة بسبب الحياة العاجلة بالآفات الحاصلة للكافر . وجدت أقل من اللذة بالنسبة إلى جميع العالم فقوله ( كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار ) إشارة إلى ما ذكرناه من قبحها وحقارتها في جنب ما حصل من العذاب الشديد .

أما قوله ( يتعارفون بينهم ) ففيه وجوه : الأول : يعرف بعضهم بعضاً كما كانوا يعرفون في الدنيا . الثاني : يعرف بعضهم بعضاً بما كانوا عليه من الخطأ والكفر ، ثم تنقطع المرة إذا



وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٤٧﴾

هاينوا العذاب وتبرأ بعضهم من بعض .

فان قيل : كيف توافق هذه الآية قوله (ولا يستل حميم حيميا) والجواب عنه من وجهين :  
(الوجه الأول) أن المراد من هذه الآية أنهم يتعارفون بينهم يورخ بعضهم بعضاً ، فيقول :  
كل فريق للآخر أنت أضللتني يوم كذا وزيفت لي الفعل الفلاني من التبائح ، فهذا تعارف تقبيح  
وتعنيف وتباعد وتقاطع ، لا تعارف عطف وشفقة . وأما قوله تعالى (ولا يستل حميم حيميا) فالمراد  
سؤال الرحمة والعطف .

(والوجه الثاني) في الجواب محل هاتين الآيتين على حالتين ، وهو أنهم يتعارفون إذا بشوا  
ثم تقطع المعرفة ، فلذلك لا يسأل حميم حيميا .

أما قوله تعالى ﴿قد خسر الذين كذبوا بقاء الله﴾ ففيه وجهان : الأول : أن يكون التقدير :  
ويوم يحشرهم حال كونهم متعارفين ، وحال كونهم قائلين . قد خسر الذين كذبوا بقاء الله . الثاني :  
أن يكون (قد خسر الذين كذبوا) كلام الله ، فيكون هذا شهادة من الله عليهم بالخسران والمعنى :  
أن من باع آخرته بالدنيا فقد خسر ، لأنه أعطى الكثير الشريف الباقي ، وأخذ القليل الحسيس الفاني .  
وأما قوله ﴿وما كانوا مهتدين﴾ فالمراد أنهم ما هتدوا إلى رعاية مصالح هذه التجارة ، وذلك  
لأنهم اغتروا بالظاهر وغفلوا عن الحقيقة ، فصاروا كمن رأى زجاجة حسنة فظنها جوهرة شريفة  
فاشتراها بكل مامله ، فإذا عرضها على الناقدين غاب سعيه وفات أمهله ووقع في حرقه الروع ،  
وعذاب القلب . وأما قوله ﴿وإما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفيك فآلينا مرجعهم﴾ فاعلم أن قوله  
(فآلينا مرجعهم) جواب (توفيك) وجواب (نرينك) مخوف ، والتقدير : وإما نرينك بعض الذي  
نعدهم في الدنيا فذاك أو نتوفيك قبل أن نرينك ذلك الموعد ، فانك ستراه في الآخرة .

واعلم أن هذا يدل على أنه تعالى يرى رسوله أنواعاً من ذل الكافرين وخزيهم في الدنيا ،  
وسيزيد عليه بعد وفاته ، ولا شك أنه حصل الكثير منه في زمان حياة رسول الله صلى الله عليه  
وسلم ، وحصل الكثير أيضاً بعد وفاته ، والذي سيحصل يوم القيامة أكثر ، وهو تنبيه على أن  
عاقبة المحققين مجودة ، وعاقبة المذنبين مذمومة .

قوله تعالى ﴿ولكل أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين حال محمد صلى الله عليه وسلم مع قومه ، بين أن حال كل الأنبياء مع أقوامهم كذلك ، وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) هذه الآية تدل على أن كل جماعة ممن تقدم قد بعث الله إليهم رسولا . والله تعالى ما أكمل أمة من الأمم قط ، ويتأكد هذا بقوله تعالى (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) فان قيل : كيف يصح هذا مع ما يعلبه من أحوال الفترة ومع قوله سبحانه (لتندر قوما ما أنذر آباؤهم)

قلنا : الدليل الذي ذكرناه لا يوجب أن يكون الرسول حاضرا مع القوم ، لأن تقدم الرسول لا يمنع من كونه رسولا إليهم ، كما لا يمنع تقدم رسولنا من كونه مبعوثا إلينا إلى آخر الأبد . وتحمل الفترة على ضعف دعوة الأنبياء ووقوع موجبات التخليط فيها .

(المسألة الثانية) في الكلام اخمار ، والتقدير : فإذا جاء رسولهم وبلغ فكذبهم قوم وصدقه آخرون فضى بينهم ، أى حكم وفصل .

(المسألة الثالثة) المراد من الآية أحد أمرين : إما بيان أن الرسول إذا بعث إلى كل أمة فإنه بالتبليغ وإقامة الحجة يزيح كل علة فلا يبق لهم عذر في مخالفته أو تكذيبه ، فيدل ذلك على أن ما يجرى عليهم من العذاب في الآخرة يكون عدلا ولا يكون ظلما ، لأنهم من قبل أنفسهم وقوا في ذلك العقاب ، أو يكون المراد أن القوم إذا اجتمعوا في الآخرة جمع الله بينهم وبين رسولهم في وقت المحاسبة ، وبأن الفصل بين المطيع والمعصى ليشهد عليهم بما شاهد منهم ، وليقع منهم الاعتراف بأنه بلغ رسالات ربه فيكون ذلك من جملة ما يؤكد الله به الجزر في الدنيا كالمسألة ، وانطاق الجوارح ، والشهادة عليهم بأعمالهم والموازين وغيرها ، وتتمام التقرير على هذا الوجه الثاني أنه تعالى ذكر في الآية الأولى أن الله شهيد عليهم ، فكأنه تعالى يقول : أنا شهيد عليهم وعلى أعمالهم يوم القيامة ، ومع ذلك فأنى أحضر في موقف القيامة مع كل قوم رسولهم ، حتى يشهد عليهم بتلك الأعمال . والمراد منه المبالغة في إظهار العدل .

واعلم أن دليل القول الأول هو قوله تعالى (وما كنا معذيين حتى نبعث رسولا) وقوله (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وقوله (ولو أنا أهلكتهم ببذاب من قبله لقلنا ربنا لو لا أرسلت إلينا رسولا) ودليل القول الثاني قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) إلى قوله (ويكون الرسول عليكم شهيدا) وقوله (وقال الرسول يارب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا) وقوله تعالى (فضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون) فالتكرير لاجل التأكيد والمبالغة في نفي الظلم .

وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٤٨﴾ قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٤٩﴾

قوله تعالى ﴿ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله لكل امة اجل اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾  
اعلم أن هذا هو الشبهة الخامسة من شبهات منكري النبوة فانه عليه السلام كلما هددهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب ، قالوا متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ، واحتجوا بعدم ظهوره على القدح في نبوته عليه السلام ، وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) أن قوله تعالى (ويقولون متى هذا الوعد) كالدليل على أن المراد مما تقدم من قوله (قضى بينهم بالقسط) القضاء بذلك في الدنيا ، لأنه لا يجوز أن يقولوا متى هذا الوعد عند حضورهم في الدار الآخرة ، لأن الحال في الآخرة حال يقين ومعرفة لحصول كل وعد ووعيد ولا يظهر أنهم انما قالوا ذلك على وجه التكذيب للرسول عليه السلام فيما أخبرهم من نزول العذاب للأعداء والنصرة للأولياء . أو على وجه الاستبعاد لكونه محققا في ذلك الاخبار ، وبذلك هذا القول على أن كل أمة قالت لرسولها مثل ذلك القول بدليل قوله (ان كنتم صادقين) وذلك لفظ جمع وهو موافق لقوله (ولكل أمة رسول) ثم أنه تعالى أمره بأن يجيب عن هذه الشبهة بجواب يحسم المادة وهو قوله (قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله) والمراد أن ازال العذاب على الأعداء وإظهار النصرة للأولياء لا يقتدر عليه أحد إلا الله سبحانه ، وأنه تعالى ما عين لذلك الوعد والوعد وقتا معيناً حتى يقال : لما لم يحصل ذلك الموعود في ذلك الوقت ، دل على حصول الخلف فكان تعيين الوقت مغرضاً إلى الله سبحانه ، اما بحسب مشيئته والحيثه عند من لا يملأ أفضاله وأحكامه برعاية المصالح ، واما بحسب المصلحة المقدرة عند من يملأ أفضاله وأحكامه برعاية المصالح ، ثم إذا حضر الوقت الذي وقته الله تعالى لحدوث ذلك الحادث ، فانه لا بد وأن يحدث فيه ، ويتمتع عليه التقدم والتأخر .

(المسألة الثانية) المعتزلة احتجوا بقوله (قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله)

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنِ اتَّأْتَاكُمْ عَذَابُهُ يَآئِنًا أَوْ نَهَارًا مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ  
 الْمُجْرِمُونَ ٥٠٠ أُنْتُمْ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ آلَآنَ وَقَدْ كُنتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ ٥٠١  
 ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ  
 تَكْسِبُونَ ٥٠٢

فقالوا : هذا الاستثناء يدل على أن العبد لا يملك لنفسه ضرراً ولا نفعا إلا الطاعة والمعصية ، فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما .

والجواب : قال أصحابنا : هذا الاستثناء منقطع ، والتقدير : ولكن ما شاء الله من ذلك كائن .

(المسألة الثالثة) قرأ ابن سيرين (إذا جاء أجلمهم)

(المسألة الرابعة) قوله (إذا جاء أجلمهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) يدل على أن أحدا لا يموت إلا بانقضاء أجله ، وكذلك المقتول لا يقتل إلا على هذا الوجه ، وهذه مسألة طويلة وقد ذكرناها في هذا الكتاب في مواضع كثيرة .

(المسألة الخامسة) أنه تعالى قال ههنا (إذا جاء أجلمهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) فقوله (إذا جاء أجلمهم) شرط وقوله (فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) جزاء والفاء حرف الجزاء ، فوجب إدخاله على الجزاء كما في هذه الآية ، وهذه الآية تدل على أن الجزاء يحصل مع حصول الشرط لا متأخرا عنه وأن حرف الفاء لا يدل على التراخي وإنما يدل على كونه جزاء . إذا ثبت هذا فنقول : إذا قال الرجل لامرأة أجنبية إن نكحتك فأنت طالق . قال الشافعي رضي الله عنه : لا يصح هذا التعليق ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : يصح ، والدليل على أنه لا يصح أن هذه الآية دللت على أن الجزاء إنما يحصل حال حصول الشرط ، فلو صح هذا التعليق لوجب أن يحصل الطلاق مقارنا للنكاح ، لما ثبت أن الجزاء يجب حصوله مع حصول الشرط ، وذلك يوجب الجمع بين الضدين ، ولما كان هذا اللازم باطلا ووجب أن لا يصح هذا التعليق .

قوله تعالى ﴿ قل أرأيتم إن أتاكم عذابه ياناً أو نهاراً ماذا يستعجل منه المجرمون ﴾ ثم إذا ما وقع آمنتم به آلآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون ﴿

اعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن قولهم متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) حاصل الجواب أن يقال لأولئك الكفار الذين يطلبون نزول العذاب بتقدير أن يحصل هذا المطلوب وينزل هذا العذاب ما الفائدة لكم فيه ؟ فإن قلتم تؤمن عنده ، فذلك باطل ، لأن الإيمان في ذلك الوقت إيمان حاصل في وقت الاجلاء والقصر ، وذلك لا يفيد فعلاً البتة ، فثبت أن هذا الذي تطلبونه لو حصل لم يحصل منه إلا العذاب في الدنيا ، ثم يحصل عقابه يوم القيامة عذاب آخر أشد منه ، وهو أنه يقال : للذين ظلموا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ ، ثم يقرن بذلك العذاب كلام يدل على الاهانة والتحقير وهو أنه تعالى يقول (هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون) فالحاصل هذا الجواب : أن هذا الذي تطلبونه هو محض الضرر العارى عن جهات النفع . والماعقل لا يفعل ذلك .

(المسألة الثانية) قوله (يا نارا) أى ليلا يقال بت ليلتى أفعل كذا ، والسبب فيه أن الانسان في الليل يكون ظاهراً في البيت ، فحُمل هذا اللفظ كناية عن الليل والليالي مصدر مثل التبيت كالرداع والسراح ، ويقال في النهار ظلتك أفعل كذا ، لأن الانسان في النهار يكون ظاهراً في الظل . واتصّب ياتاً على الظرف أى وقت يات وكلمة (ماذا) فيها وجهان : أحدهما : أن يكون ماذا اسماً واحداً ويكون منصوب المحل كما لو قال ماذا أراد الله ، ويجوز أن يكون ذابعى الذى ، فيكون ماذا كلمتين ومحل المارفع على الابتداء وخبره ذا وهو بمعنى الذى ، فيكون معناه ما الذى يستعجل منه المجرمون ومعناه ، أى شيء الذى يستعجل من العذاب المجرمون .

واعلم ان قوله (إن أتاكم عذابه ياتاً أو نهاراً) شرط . وجوابه : قوله ماذا يستعجل منه المجرمون ، وهو كقولك إن أتيتك ماذا تطعمنى ، يعنى : إن حصل هذا المطلوب ، فأى مقصود تستعجلونه منه .

وأما قوله (ثم إذا ما وقع آمنتم به) فاعلم أن دخول حرف الاستفهام على ثم كدخوله على الواو والفاء في قوله (أو آمن أهل القرى - أفأمن) وهو يفيد التثنية والتوبيخ ، ثم أخبر تعالى أن ذلك الإيمان غير واقع لهم بل يعيدون ويوبخون ، يقال : آلان تؤمنون وترجون الانتفاع بالإيمان مع أنكم كنتم قبل ذلك به تستعجلون على سبيل السخرية والاستهزاء ، وقرئ (آلان) بحذف الهجزة التى بعد اللام وإلقاء حركتها على اللام .

وأما قوله (ثم قيل للذين ظلموا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ) فهو عطف على الفعل المضمر قبل (آلان) والتقدير : قيل : آلان وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ

وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴿٥٣﴾  
وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا  
رَأَوُا الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٥٤﴾

وأما قوله تعالى (هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون) ففيه ثلاث مسائل :

(المسألة الأولى) أنه تعالى أينما ذكر العقاب والعذاب ذكر هذه العلة . كأن سائلا يسأل ويقول : يارب العزة أنت الغنى عن الكل فكيف يليق برحمتك هذا التشديد والوعيد ، فهو تعالى يقول «أنا معاملةته بهذه المعاملة ابتداء بل هذا وصل إليه جزاء على عمله الباطل» وذلك يدل على أن جانب الرحمة راجح غالب ، وجانب العذاب مرجوح مغلوب .

(المسألة الثانية) ظاهر الآية يدل على أن الجزاء يوجب العمل ، أما عند الفلاسفة فهو أثر العمل ، لأن العمل الصالح يوجب تنوير القلب ، وإشراقه بإحباب العلة معلولها وأما عند المعتزلة فلأن العمل الصالح يوجب استحقاق الثواب على الله تعالى . وأما عند أهل السنة ، فلأن ذلك الجزاء واجب بحكم الوعد المحض .

(المسألة الثالثة) الآية تدل على كون العبد مكنتبا خلافا للجبرية ، وعندنا أن كونه مكنتبا معناه أن مجموع القدرة مع الداعية الخالصة يوجب الفعل والمسألة الطويلة معروفة بدلائلها .

قوله تعالى (ويستنبئونك أحق هو قل إى وربى إنه لحق وما أنتم بمعجزين ولو أن لكل نفس ظلمت ما فى الأرض لافتدت به وأسروا الندامة لما رأوا العذاب وقضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون)

اعلم أنه سبحانه أخبر عن الكفار بقوله (ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) وأجاب عنه بما تقدم حكى عنهم أنهم رجعوا إلى الرسول مرة أخرى فى عين هذه الواقعة وسأله عن ذلك السؤال مرة أخرى وقالوا : أحق هو واعلم أن هذا السؤال جهل محض من وجوه : أولها : أنه قد تقدم هذا السؤال مع الجواب فلا يكون فى الإعادة فائدة . وثانيها : أنه قد تقدم ذكر الدلالة العقلية على كون محمد رسولا من عند الله ، وهو بيان كون القرآن معجزا ، وإذا صحت نبوته لزم القطع بصحة كل ما ينبر عن وقوعه ، فهذه المعانى توجب الإعراض عنهم ،

وترك الالتفات إلى سؤالهم ، واختلفوا في الضمير في قوله (أحق هو) قيل : أحق ما جئنا به من القرآن والتبوة والشرائع . وقيل : ما تعدنا من البعث والقيامة . وقيل : ما تعدنا من نزول العذاب علينا في الدنيا .

ثم إنه تعالى أمره أن يبيهم بقوله ﴿قل إني وربي إنه لحق﴾ والفائدة فيه أمور : أحدها : أن يستسلمهم ويتكلم معهم بالكلام المعتاد ومن الظاهر أن من أخبر عن شيء ، وأكد بالقسم فقد أخرجه عن الهزل وأدخله في باب الجد . وثانيها : أن الناس طبقات فمنهم من لا يقر بالشئ إلا بالبرهان الحقيقي ، ومنهم من لا ينفع بالبرهان الحقيقي ، بل ينفع بالاشياء الاتقاعية ، فهو القسم فان الأعرابي الذي جاء الرسول عليه السلام ، وسأل عن نبوته ورسالته اكتفى في تحقيق تلك الدعوى بالقسم ، فكذلك هنا .

ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله ﴿وما أنتم بمعجزين﴾ ولا بد فيه من تقدير محذوف ، فيكون المراد وما أنتم بمعجزين لمن وعدكم بالعذاب أن ينزله عليكم والغرض منه التنبيه على أن أحد الأيعوز أن يمانع ربه ويدافعه عما أراد وقضى ، ثم إنه تعالى بين أن هذا الجنس من الكلمات ، إنما يعجز عليهم ماداموا في الدنيا فأما إذا حضروا محفل القيامة وعانوا قهر الله تعالى ، وآثار عظمتهم تركوا ذلك واشتغلوا بأشياء أخرى ، ثم إنه تعالى حكى عنهم ثلاثة أشياء : أولها : قوله (ولو أن لكل نفس ظلت مافي الأرض لاقتدت به ، إلا أن ذلك متعذر لأنه في محفل القيامة . لا يملك شيئاً كما قال تعالى (وكلهم آتية يوم القيامة فرداً) وبتقدير : أن يملك خزائن الأرض لا ينفعه الفداء لقوله تعالى (ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون) وقال في صفة هذا اليوم (لا نفع فيه ولا خلة ولا شفاعة) وثانيها : قوله (وأسروا الندامة لما رأوا العذاب)

واعلم أن قوله (وأسروا الندامة) جاء على لفظ الماضي ، والقيامة من الأمور المستقبلية إلا أنها لما كانت واجبة الوقوع ، جعل الله مستقبلها كالماضي ، واعلم أن الاسرار هو الاختفاء والاظهار وهو من الأضداد ، أما ورود هذه اللفظة بمعنى الاختفاء فظاهر . وأما ورودها بمعنى الاظهار فهو من قولهم . سر الشيء وأسرته إذا أظهره .

إذا عرفت هذا فنقول : من الناس من قال : المراد منه إخفاء تلك الندامة ، والسبب في هذا الاختفاء وجوه : الأول : أنهم لما رأوا المذاب الشديد صاروا مهوتين متحيرين ، فلم يطبقوا عنده بكاء ولا صرخاً سوى أسرار الندم كالحال فيمن يذهب به ليصلب فإنه يبق مهوئاً متحيراً لا ينطق بكلمة . الثاني : أنهم أسروا الندامة من سفلتهم وأتباعهم حياء منهم ، وخوفاً من توبيخهم .

أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ إِنَّا نَبْذِرُهُمْ وَيَوْمَ تَرَجَعُونَ ﴿٥٦﴾  
أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾ هُوَ يَحْيِي وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تَرْجَعُونَ ﴿٥٦﴾

فإن قيل : إن مهابة ذلك الموقف تمنع الإنسان عن هذا التدبير فكيف قدموا عليه .

قلنا : إن هذا الكتبان إنما يحصل قبل الاحتراق بالنار ، فإذا احترقوا تركوا هذا الاختفاء واظهروه  
بدليل قوله تعالى ( قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا ) الثالث : أنهم أسروا تلك الندامة لأنهم اخلصوا  
له في تلك الندامة ، ومن اخلص في الدماء أسرته ، وفيه تهكم بهم وبإخلاصهم بمعنى أنهم لما أتوا  
بهذا الاخلاص في غير وقته ولم ينفعهم ، بل كان من الواجب عليهم أن يأتوا به في دار الدنيا  
وقت التكليف ، وأما من فسر الاسرار بالاظهار فقله : ظاهر ، لأنهم إنما أخفوا الدائمة على  
الكفر والفسق في الدنيا لأجل حفظ الرياسة ، وفي القيامة يطل هذا الغرض فوجب الاظهار .  
وثالثها : قوله تعالى ( وقضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون ) فليل بين المؤمنين والكافرين ، وقيل  
بين الرؤساء والاتباع ، وقيل بين الكفار بانزال العقوبة عليهم .

واعلم أن الكفار وإن اشتهر في العذاب فإنه لا بد وأن يقضى الله تعالى بينهم لأنه لا يتمتع  
أن يكون قد ظلم بعضهم بعضاً في الدنيا وعاقبه ، فيكون في ذلك القضاء تخفيف من عذاب بعضهم ،  
وتثقل لعذاب الباقي ، لأن العدل يقتضي أن ينتصف للظالمين من الظالمين ، ولا سبيل إليه  
إلا بأن يخفف من عذاب المظلومين ويثقل في عذاب الظالمين .

قوله تعالى ﴿ألا إن لله ما في السموات والأرض ألا إن وعد الله حق ولكن أكثرهم  
لا يعلمون هو يحيي ويميت وإليه ترجعون﴾

اعلم أن من الناس من قال : إن تعلق هذه الآية بما قبلها هو أنه تعالى قال قبل هذه الآية  
(ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لا قتلت به) فلا جرم قال في هذه الآية ليس للظالم شيء  
يفتدى به ، فإن كل الأشياء ملك الله تعالى وملكه ، واعلم أن هذا التوجيه حسن ، أما الأحسن أن  
يقال إنما قد ذكرنا أن الناس على طبقات ، فمنهم من يكون انتفاعه بالاقتاعات أكثر من انتفاعه  
بالبرهانيات ، أما المحققون فانهم لا يلتفتون إلى الاقتاعات ، وإنما تمويلهم على الدلائل البينة  
والبراهين القاطعة ، فلما حكى الله تعالى عن الكفار أنهم قالوا : أحق هو؟ أمر الرسول عليه السلام  
بأن يقول (إي وربّي) وهذا جار مجرى الاقتاعات ، فلما ذكر ذلك أنبه بمأهوه البرهان القاطع



على صحته وتقريره أن القول بالنبوة والقول بصحة المعاد يتفرعان على إثبات الإله القادر الحكيم وأن كل ماسواه فهو ملكه وملكه ، فبعد عن هذا المعنى بقوله (ألا إن لله مافى السموات والأرض) ولم يذكر الدليل على صحة هذه القضية ، لأنه تعالى قد استقصى في تقرير هذه الدلائل فيما سبق من هذه السورة ، وهو قوله (إن فى اختلاف الليل والنهار وما خلق الله فى السموات والأرض) وقوله (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل) فلما تقدم ذكر هذه الدلائل القاهرة اكتفى بذكرها ، وذكر أن كل مافى العالم من نبات وحيوان وجسد وروح وظلة ونور فهو ملكه وملكه ، ومتى كان الأمر كذلك ، كان قادراً على كل الممكنات ، عالماً بكل المعلومات غنياً عن جميع الحاجات ، منزهاً عن النقص والافات ، فهو تعالى لكونه قادراً على جميع الممكنات يكون قادراً على إزوال العذاب على الأعداء فى الدنيا وفى الآخرة ويكون قادراً على إيصال الرحمة إلى الأولياء فى الدنيا وفى الآخرة ويكون قادراً على تأييد رسوله عليه السلام بالدلائل القاطعة والمعجزات الباهرة ويكون قادراً على إعلاء شأن رسوله وإظهار دينه وتقوية شرعه ، ولما كان قادراً على كل ذلك فقد بطل الاستعواء والتعجب . ولما كان منزهاً عن النقص والافات ، كان منزهاً عن الخلف والكذب وكل ما وعده فلا بد وأن يقع ، هذا إذا قلنا : إنه تعالى لا يراعى مصالح العباد ، أما إذا قلنا : إنه تعالى يراعىها . فنقول : الكذب إنما يصدر عن العاقل ، إما للجهل أو للحاجة ، ولما كان الحق سبحانه منزهاً عن الكل كان الكذب عليه محالاً ، فلما أخبر عن نزول العذاب بهؤلاء الكفار ، وبحصول الحشر والنشر وجب القطع به وقوعه ، ثبت بهذا البيان أن قوله تعالى (ألا إن لله مافى السموات والأرض) مقدمة توجب الجزم بصحة قوله (ألا إن وعد الله حق) ثم قال (ولكن أكثرهم لا يعلمون) والمراد أنهم غافلون عن هذه الدلائل ، مغرورون بظواهر الأمور ، فلا جرم بقوا محرومين عن هذه المعارف ، ثم إنه أكد هذه الدلائل فقال (هو يحيى ويميت وإليه ترجعون) والمراد أنه لما قدر على الإحياء فى المرة الأولى فاذا أماته وجب أن يبقى قادراً على إحيائه فى المرة الثانية ، فظهر بما ذكرنا أنه تعالى أمر رسوله بأن يقول (إلى ورنى) ثم إنه تعالى أتبع ذلك الكلام بذكر هذه الدلائل القاهرة .

واعلم أننى قوله (ألا إن لله مافى السموات والأرض) دقيقة أخرى وهى كلمة (ألا) وذلك لأن هذه الكلمة إنما تذكر عند تنبيه الغافلين وإيقاظ النائمين وأهل هذا العالم مشغولون بالنظر إلى الأسباب الظاهرة . فيقولون البستان للأمير والدار للوزير والغلام لزيد والجارية لمعرو فيضيئون كل شيء إلى مالك آخر والخلق لكونهم مستغرقين فى نوم الجهل ورقدة الغفلة يفتنون صحة تلك الإضافات فالخلق نادى هؤلاء النائمين الغافلين بقوله (ألا إن لله مافى السموات والأرض) وذلك لأنه

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ تَكُم مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾

لما ثبت بالعقل أن ماسوى الواحد الأحد الحق يمكن لذاته ، وثبت أن الممكن مستند الى الواجب لذاته إما ابتداء أو بواسطة ، ثبت أن ماسواه ملكه وملكه ، وإذا كان كذلك ، فليس لغيره فى الحقيقة ملك ، فلما كان أكثر الخلق غافلين عن معرفة هذا المعنى غير عالمين به ، لاجرم أمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يذكر هذا النداء ، لعل واحداً منهم يستيقظ من نوم الجهالة ورقدة الضلالة .

قوله تعالى «يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون»  
فى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن الطريق إلى اثبات نبوة الأنبياء عليهم السلام أمران : الأول : أن تقول إن هذا الشخص قد ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده . وكل من كان كذلك ، فهو رسول من عند الله حقاً وصدقاً ، وهذا الطريق مما قد ذكره الله تعالى فى هذه السورة وقرره على أحسن الوجوه فى قوله (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون اقراء قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) وقد ذكرنا فى تفسير هذه الآية ما يقوى الدين ويورث اليقين ويزيل الشكوك والشبهات ويبطل الجهالات والضلالات .

وأما الطريق الثانى فهو أن نعلم بمقولنا أن الاعتقاد الحق والعمل الصالح ما هو ؟ فكل من جاء ودعا الخلق اليه وحملهم عليه وكانت نفسه قوة قوية فى نقل الناس من الكفر إلى الإيمان ، ومن الاعتقاد الباطل إلى الاعتقاد الحق ، ومن الأعمال الداعية إلى الدنيا إلى الأعمال الداعية إلى الآخرة فهو النبي الحق الصادق المصدق ، وتقريره : أن نفوس الخلق قد استولى عليها أنواع النقص والجهل وحب الدنيا ، ونحن نعلم بمقولنا أن سعادة الانسان لا تحصل إلا بالاعتقاد الحق والعمل الصالح ، وحاصله يرجع إلى حرف واحد وهو أن كل ما قوى نفرتك عن الدنيا ورغبتك فى الآخرة فهو

العمل الصالح . وكل ما كان بالضد من ذلك فهو العمل الباطل والمعصية ، وإذا كان الأمر كذلك كانوا محتاجين الى انسان كامل ، قوى النفس ، مشرق الروح ، علوى الطبيعة ، ويكون بحيث يقوى على نقل هؤلاء الناقصين من مقام النقصان الى مقام الكمال ، وذلك هو النبي . فالخاصل أن الناس أقسام ثلاثة : الناقصون والكاملون الذين لا يقسرون على تكميل الناقصين ، والقسم الثالث هو الكامل الذى يقدر على تكميل الناقصين ، فالقسم الاول هو عامة الخلق ، والقسم الثانى هم الأولياء ، والقسم الثالث هم الأنبياء ، ولما كانت القدرة على نقل الناقصين من درجة النقصان الى درجة الكمال مراتبها مختلفة ودرجاتها متفاوتة ، لاجرم كانت درجات الأنبياء فى قوة النبوة مختلفة . ولهذا السر : قال النبي صلى الله عليه وسلم «علما أمتى كأنبياء بنى إسرائيل»

إذا عرفت هذه المقدمة . فنقول : إنه تعالى لما بين صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بطريق المعجزة ، وفى هذه الآية بين صحة نبوته بالطريق الثانى ، وهذا الطريق طريق كاشف عن حقيقة النبوة معرف لما هيته ، فالاستدلال بالمعجز ، هو الذى تسميه المنطقيون برهان الآن ، وهذا الطريق هو الطريق الذى يسمونه برهان اللم ، وهو أشرف وأعلى وأكمل وأفضل .

(المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى وصف القرآن فى هذه الآية بصفات أربعة : أولها : كونه موعظة من عند الله ، وثانيها : كونه شفاء لما فى الصدور . وثالثها : كونه هدى . ورابعها : كونه رحمة للمؤمنين ولا بد لكل واحد من هذه الصفات من فائدة مخصوصة . فنقول : إن الأرواح لما تعلقت بالأجساد كان ذلك التعلق بسبب عشق طبيعى وجب للروح على الجسد ، ثم إن جوهر الروح التذمشتها هذا العالم الجسدانى . وطبياته بواسطة الحواس الخمس . وتمرن على ذلك وألف هذه الطريقة واعتادها . ومن المعلوم أن نور العقل إنما يحصل فى آخر الدرجة ، حيث قويت العلائق الحسية والحوادث الجسدانية ، فصار ذلك الاستغراق سبباً لحصول العقائد الباطلة والأخلاق الذميمة فى جوهر الروح ، وهذه الأحوال تجرى مجرى الأمراض الشديدة لجوهر الروح ، فلا بد لها من طبيب حاذق ، فإن من وقع فى المرض الشديد ، فإن لم يتفق له طبيب حاذق يعالجه بالعلاجات الصائبة مات لأمهالة ، وإن اتفق أن صادفه مثل هذا الطبيب ، وكان هذا البدن قابلاً للعلاجات الصائبة فربما حصلت الصحة ، وزال السقم .

إذا عرفت هذا فنقول : ان محمداً صلى الله عليه وسلم ، كان كالطبيب الحاذق ، وهذا القرآن عبارة عن مجموع أدويته التى يتركبها تعالج القلوب المريضة . ثم ان الطبيب إذا وصل إلى المريض فله منه مراتب أربعة .

﴿المرتبة الأولى﴾ أن ينهض عن تناول ما لا ينبغي . ويأمره بالاحتراز عن تلك الأشياء التي يسببها وقع في ذلك المرض ، وهذا هو الموعظة . فانه لا معنى للوعظ إلا الزجر عن كل ما يبعد عن رضوان الله تعالى ، والمنع عن كل ما يشغل القلب بغير الله .

﴿المرتبة الثانية﴾ الشفاء . وهو أن يسقيه أدوية تزيل عن باطنه تلك الإخلاط الفاسدة الموجبة للمرض ، فكذلك الانقياء عليهم السلام اذا منعوا الخلق عن فعل المحظورات صارت ظواهرهم مطهرة عن فعل ما لا ينبغي . فحينئذ يأمرونهم بطهارة الباطن وذلك بالمجاهدة في إزالة الأخلاق الذميمة وتحصيل الأخلاق الحميدة ، وأوائلها ما ذكره الله تعالى في قوله (إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى) وذلك لأننا ذكرنا أن العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة جارية بمرى الأمراض ، فاذا زالت فقد حصل الشفاء للقلب وصار جوهر الروح مطهوراً عن جميع النقوش المسافعة عن مطالعة عالم الملكوت .

﴿والمرتبة الثالثة﴾ حصول الهدى ، وهذه المرتبة لا يمكن حصولها إلا بعد المرتبة الثانية ، لأن جوهر الروح الناطقة قابل للجلايا القدسية والأضواء الإلهية . وفيض الرحمة عام غير منقطع على ما قال عليه الصلاة والسلام «إن لربكم في أيام دهركم نفحات ألا تفرصونها لها» وأيضاً فالنعم إنما يكون إما للعجز أو للجهل أو للبخل ، والكل في حق الحق متمتع ، فالنعم في حقه متمتع ، فعلى هذا عدم حصول هذه الأضواء الروحانية ، إنما كان لأجل أن العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة طبعها طبع الظلمة ، وعند قيام الظلمة يتمتع حصول النور ، فاذا زالت تلك الأحوال ، فقد زال العائق فلا بد وأن يقع ضوء عالم القدس في جوهر النفس القدسية . ولا معنى لذلك الضوء إلا الهدى ، فعند هذه الحالة تصير هذه النفس بحيث قد انطبع فيها نقش الملكوت وتجل لها قدس اللاهوت ، وأول هذه المرتبة هو قوله (يا أيها النفس الماطنة ارجعي إلى ربك) وأوسطها قوله تعالى (فغفروا إلى الله) وآخرها قوله (قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون) وبمجوعها قوله (وقه غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بنافل عما تعملون) وسببها تفسير هذه الآيات في مواضعها باذن الله تعالى ، وهذه المرتبة هي المراد بقوله سبحانه (وهدى)

﴿وأما المرتبة الرابعة﴾ فهي أن تصير النفس البالغة الى هذه الدرجات الروحانية والمعارج الربانية بحيث تفيض أنوارها على أرواح الناقصين فيض النور من جوهر الشمس على أجرام هذا العالم ، وذلك هو المراد بقوله (ورحمة للؤمنين) وإنما خص المؤمنين بهذا المعنى ، لأن أرواح المعاندين لا تستضيء بأنوار أرواح الانبياء عليهم السلام ، لأن الجسم القابل للنور عن قرص الشمس

هو الذي يكون وجهه مقابل لوجه الشمس ، فان لم تحصل هذه المقابلة لم يقع ضوء الشمس عليه ، فكذلك كل روح لما لم توجه إلى خدمة أرواح الأنبياء المطهرين ، لم تنفع بأنوارهم ، ولم يصل اليها آثار تلك الأرواح المطهرة المقدسة ، وكما أن الأجسام التي لا تكون مقابلة لقرص الشمس مختلفة الدرجات والمراتب في البعد عن هذه المقابلة ولا تزال تتزايد درجات هذا البعد حتى ينتهي ذلك الجسم إلى غاية بعده عن مقابلة قرص الشمس ، فلا جرم يبقى خالص الظلمة ، فكذلك تتفاوت مراتب النفوس في قبول هذه الأنوار عن أرواح الأنبياء . ولا تزال تتزايد حتى تنتهي إلى النفس التي كملت ظلماتها ، وعظمت شقاوتها وانتهت في العقائد الفاسدة ، والاخلاق الذميمة إلى أقصى الغايات ، وأبعد النهايات ، فالخاصل أن الموصلة إشارة إلى تطهير ظواهر الخلق عما لا ينبغي وهو الشرية ، والسفاهة إشارة إلى تطهير الأرواح عن العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة وهو الطريقة . والهدى وهو إشارة إلى ظهور نور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة ، والرحمة وهي إشارة إلى كونها بالغة في الكمال والاشراق إلى حيث تصير مكملة للتأصيل وهي النبوة ، فهذه درجات عقلية ومراتب برهانية مدلول عليها بهذه الألفاظ القرآنية لا يمكن تأخير ما تقدم ذكره ، ولا تقديم ما تأخر ذكره ، ولما نبه الله تعالى في هذه الآية على هذه الأسرار العالية الالهية قال (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) هو خير مما يجمعون) والمقصود منه الإشارة إلى ما قرره حكما الاسلام من أن السعادات الروسانية أفضل من السعادات الجسمانية وقد سبق في مواضع كثيرة من هذا الكتاب المبالة في تقرير هذا المعنى فلا فائدة في الاعادة انتهى .

(المسألة الثانية) قوله (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) وتقديره : بفضل الله وبرحمته فليفرحوا ، ثم يقول مرة أخرى (فبذلك فليفرحوا) والتكرير للتأكيد . وأيضاً قوله (فبذلك فليفرحوا) يفيد المحصر ، يعني يجب أن لا يفرح الانسان إلا بذلك . واعلم أن هذا الكلام يدل على أمرين : أحدهما : أنه يجب أن لا يفرح الانسان بشيء من الأحوال الجسمانية ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن جماعة من المحققين قالوا : لأ معنى لهذه الذات الجسمانية إلا دفع الآلام ، والمعنى العدمي لا يستحق أن يفرح به . والثاني : أن بتقدير أن تكون هذه الذات صفات ثبوتية ، لكنها معنوية من وجوه : الأول : أن الضرر بآلامها أقوى من الانتفاع بلذاتها . ألا ترى أن أقوى الذات الجسمانية لذة الواقع ، ولا شك أن الانتذاذ بها أقل مرتبة من الاستضرار بالأم والقولنج وسائر الآلام القوية . والثاني : أن مداخل الذات الجسمانية قليلة ، فانه لا سبيل إلى تحصيل الذات الجسمانية إلا بهذين الطريقين أعنى لذة البطن والفرج . وأما الآلام : فان كل جزء من أجزاء بدن الانسان معه نوع آخر من الآلام ، ولكل نوع منها خاصية ليست للنوع الآخر . والثالث : أن الذات

الجبانية لا تكون خالصة البتة . بل تكون مزوجة بأنواع من المكاره ، فلو لم يحصل في لذة الأكل والواقع إلا إمتاع النفس في مقدماتها وفي لواحقها لكفى . الرابع : أن اللذات الجبانية لا تكون باقية ، فكما كان الالتذاذ بها أكثر ، كانت الحسرات الحاصلة من خوف فواتها أكثر وأشد ، ولذلك قال المعري :

ان حزنا في ساعة الموت أضعا ف سرور في ساعة الميلاد

فن المعلوم أن الفرح الحاصل عند حدوث الولد لا يعادل الحزن الحاصل عند موته . الخامس : أن اللذات الجبانية حال حصولها تكون ممتعة البقاء ، لأن لذة الأكل لا تبقى بحالها ، بل كما زال ألم الجوع زال الالتذاذ بالأكل ولا يمكن استبقاء تلك اللذة . السادس : أن اللذات الجبانية تلتذذ بأشياء خسيسة ، فانها التذاذ بكيفيات حاصلة في أجسام رخوة سريعة الفساد مستعدة للتغير ، فاما اللذات الروحانية فانها بالضد في جميع هذه الجهات ، فثبت أن الفرح باللذات الجبانية فرح باطل ، وأما الفرح الكامل فهو الفرح بالروحانيات والجواهر المقدسة وعالم الجلال ، ونور الكبرياء .

(والبحث الثاني) من مباحث هذه الآية أنه إذا حصلت اللذات الروحانية فانه يجب على العاقل أن لا يفرح بها من حيث هي هي ، بل يجب أن يفرح بها من حيث أنها من الله تعالى وبفضل الله وبرحمته ، فلهذا السبب قال الصديقون : من فرح بنعمة الله من حيث أنها تلك النعمة فهو مشرك ، أما من فرح بنعمة الله من حيث أنها من الله كان فرحه بالله ، وذلك هو غاية النكال ونهاية السعادة فقوله سبحانه (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) يعنى فليفرحوا بتلك النعم لا من حيث هي هي ، بل من حيث أنها بفضل الله وبرحمته الله ، فهذه أسرار عالية اشتملت عليها هذه الالفاظ التي ظهرت من عالم الوحي والتنزيل ، هذا ما تلخص عندنا في هذا الباب ، أما المفسرون فقالوا : فضل الله الاسلام ، ورحمته القرآن . وقال أبو سعيد الخدري : فضل الله القرآن ، ورحمته أن يجعلكم من أهله .

(المسألة الرابعة) قرئ (فلتفرحوا) بالتاء ، قال الفراء : وقد ذكر عن زيد بن ثابت أنه قرأ بالتاء وقال : معناه فبذلك فلتفرحوا يا أصحاب محمد هو خير مما يجمع الكفار ، قال وقريب من هذه القراءة قراءة أبي (فبذلك فافرحوا) والأصل في الأمر للمخاطب والغائب اللام نحو لنقم يا زيد ولينقم زيد ، وذلك لأن حكم الأمر في صورتين واحد ، إلا أن العرب حذفوا اللام من فعل المأمور المخاطب لكثرة استعماله ، وحذفوا التاء أيضا وأدخلوا ألف الوصل نحو اضرب واقتل يقع الابتداء به وكان الكسائي يعيب قولهم فليفرحوا لأنه وجده قليلا لجمله عيا إلا أن ذلك هو الأصل ، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في بعض المشاهد «لنأخذنوا مصافكم» يريد به خنرا ، هذا كله كلام

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ لَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ اللَّهُ أَذْنُكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تُفْتَرُونَ ٥٩﴾ وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ٦٠﴾

الفراء . وقرئ (تجمعون) بالتاء وجهه أنه تعالى عنى المخاطبين والغائبين إلا أنه غلب المخاطب على الغائب كما ينبغى التذكير على التأنيث ، فكأنه أراد المؤمنين هكذا قاله أهل اللغة وفيه دققة عقلية وهو أن الانسان حصل فيه معنى يدعو الى خدمة الله تعالى والى الاتصال بعالم القيب ومعارج الروحانيات ، وفيه معنى آخر يدعو الى عالم الحس والجسم والذات الجسدانية ، وما دام الروح متعلقا بهذا الجسد ، فانه لا يتفك عن حب الجسد ، وعن طلب الذات الجسمانية ، فكأنه تعالى غاطب الصديقين العارفين ، وقال : حصلت الخصومة بين الحوادث العقلية والالهية وبين النزوات النفسانية الجسدانية ، والترجيح لجانب العقل . لأنه يدعو الى فضل الله ورحمته والنفس تدعو الى جمع الدنيا وشهواتها وفضل الله ورحمته خير لكم مما تجمعون من الدنيا لأن الآخرة خير وأبقى ، وما كان كذلك فهو أول بالطلب والتحصيل .

قوله تعالى ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ لَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ اللَّهُ أَذْنُكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تُفْتَرُونَ وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ﴾

وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن الناس ذكروا في تعلق هذه الآية بمقابلها وجوها ، ولا أستحسن واحدا منها . والذى يحظر بالبال والعلم عند الله تعالى وجهان : الأول : أن المقصود من هذا الكلام ذكر طريق ثالث في إثبات النبوة . وتقريره أنه عليه الصلاة والسلام قال للقوم **«إنكم تحكون بحل بعض الأشياء وحرمة بعضها فهذا الحكم تقولونه على سبيل الاقتراء على الله تعالى ، أو تعلمون أنه حكم حكم الله به»** الأول طريق باطل بالاتفاق ، فلم يبق إلا الثاني ، ثم من المعلوم أنه تعالى ما غاطبكم به من غير واسطة ، ولما بطل هذا ، ثبت أن هذه الأحكام إنما وصلت اليكم بقول رسول أرسله الله اليكم ونبى بعثه الله اليكم ، وحاصل الكلام أن حكمهم بحل بعض الأشياء وحرمة بعضها مع اشتراك الكل في الصفات المحسوسة والمنافع المحسوسة ، يدل على اعترافكم بصحة النبوة والرسالة وإذا

كان الأمر كذلك ، فكيف يمكنكم أن تبالغوا هذه المبالغات العظيمة في إنكار النبوة والرسالة وحمل الآية على هذا الوجه الذى ذكرته طريق حسن معقول .

(الطريق الثانى) في حسن تعلق هذه الآية بما قبلها هو أنه عليه الصلاة والسلام ، لما ذكر الدلائل الكثيرة على صحة نبوة نفسه . وبين فساد سؤالاتهم وشبهاتهم في إنكارها ، أتبع ذلك ببيان فساد طريقهم في شرائعهم وأحكامهم وبين أن التمييز بين هذه الأشياء بالحل والحرم ، مع أنه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل طريق باطل ومنهج فاسد ، والمقصود إبطال مذاهب القوم في آديانهم وفي أحكامهم ، وأنهم ليسوا على شيء في باب من الأبواب .

(المسألة الثانية) المراد بالشئ الذى جعلوه حراما ما ذكروه من تحريم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وأيضا قوله تعالى (وقالوا هذه أنعام وحرت حجر) إلى قوله (وقالوا ما فى بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) وأيضا قوله تعالى (ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المرأتين) والدليل عليه أن قوله (بجملتهم منه حراما) إشارة إلى أمر تقدم منهم ، ولم يحك الله تعالى عنهم إلا هذا ، فوجب توجه هذا الكلام إليه ، ثم لما حكى تعالى عنهم ذلك . قال لرسوله عليه الصلاة والسلام (قل الله أذن لكم أم على الله تفترون) وهذه القسمة صحيحة ، لأن هذه الأحكام إما أن تكون من الله تعالى أو لم تكن من الله ، فان كانت من الله تعالى ، فهو المراد بقوله (الله أذن لكم) وإن كانت ليست من الله . فهو المراد بقوله (أم على الله تفترون)

ثم قال تعالى (وما ظن الذين يفترون على الله الكذب) وهذا وإن كان فى صورة الاستعلام فالمراد منه تعظيم وعيد من يفتري على الله . وقرأ عيسى بن عمر (وما ظن) على لفظ الفعل ومعناه أى ظن ظنوه يوم القيامة وجب . به على لفظ الماضى لما ذكرنا أن أحوال القيامة وإن كانت آتية إلا أنها لما كانت واجبة الوقوع فى الحكمة . ولا جرم عبر الله عنها بصيغة الماضى .

ثم قال (إن الله لنو فضل على الناس) أى باعطاء العقل وإرسال الرسل وإزالة الكتب (ولكن أكثرهم لا يشكرون) فلا يستعملون العقل فى التأمل فى دلائل الله تعالى ولا يقبلون دعوة أنبياء الله ولا ينتفعون باستماع كتب الله .

(المسألة الثالثة) ما فى قوله تعالى (قل أرأيتم ما أنزل الله) فيه وجهان : أحدهما : بمعنى الذى فينتصب برأيتم والآخر أن يكون بمعنى أى فى الاستفهام ، فينتصب بأزل وهو قول الزجاج ، ومعنى أنزل هنا خلق وأنشأ كقوله (وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) وجاز أن يعبر عن الخلق بالانزال ، لأن كل ما فى الأرض من رزق فأنزل من السماء من مضرع وزرع وغيرهما ، فلما كان إيجاده بالانزال سمي انزالا .



وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا  
 كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ  
 فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ  
 مُبِينٍ ﴿٦١﴾

قوله تعالى ﴿وما تكون في شأن وما اتلوا منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين﴾ في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه لما أطال الكلام في أمر الرسول بإيراد الدلائل على فساد مذاهب الكفار ، وفي أمره بإيراد الجواب عن شبهاتهم ، وفي أمره بتحمل أذاهم ، وبالرفق معهم ذكر هذا الكلام ليحصل به تمام السادة والسرور للطيبين ، وتمام الخوف والفرع للذين ، وهو كونه سبحانه عالماً بعمل كل واحد ، وبما في قلبه من السواحي والصوارف ، فإن الإنسان ربما أظهر من نفسه نسكا وطاعة وزهدا وتقوى ، ويكون باطنه ملوئاً من الخبث وربما كان بالعكس من ذلك . فإذا كان الحق سبحانه عالماً بما في البواطن كان ذلك من أعظم أنواع السرور للطيبين ومن أعظم أنواع التهديد للذين .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أنه تعالى خصص الرسول في أول هذه الآية بالخطاب في أمرين ، ثم أتبع ذلك بتعميم الخطاب مع كل المكلفين في شيء واحد ، أما الأمران المخصوصان بالرسول عليه الصلاة والسلام . فالأول : منها قوله (وما تكون في شأن) واعلم أن (ما) ههنا جحد والشأن الخطب والجمع الشئون ، تقول العرب ما شأن فلان أى ماحاله . قال الاخفش : وتقول ما شأن شأنه أى ما حملت عمله ، وفيه وجهان : قال ابن عباس : وما تكون يا محمد في شأن يريد من أعمال البر وقال الحسن : في شأن من شأن الدنيا وحوائجك فيها . والثاني : منها قوله تعالى (وما اتلوا منه من قرآن) واختلفوا في أن الضمير في قوله (منه) إلى ماذا يعود ؟ وذكروا فيه ثلاثة أوجه : الأول : أنه راجع إلى الشأن لأن تلاوة القرآن شأن من شأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بل هو معظم

شأنه ، وعلى هذا التقدير ، فكان هذا داخلًا تحت قوله (وما تكون في شأن) إلا أنه خصه بالذكر تنبيهًا على علوم رتبته ، كما في قوله تعالى (وملائكته وجبريل وميكال) وكما في قوله (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم) الثاني : أن هذا الضمير عائد إلى القرآن والتقدير : وما تتلو من القرآن من قرآن ، وذلك لأنه كما أن القرآن اسم للمجموع ، فكذلك هو اسم لكل جزء من أجزاء القرآن والاختصار قبل الذكر ، يدل على التعظيم . الثالث : أن يكون التقدير : وما تتلو من قرآن من الله أي نازل من عند الله . وأقول : قوله (وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن) أمران مخصوصان بالرسول صلى الله عليه وسلم .

وأما قوله (ولا تعملون من عمل) فهذا خطاب مع النبي ومع جميع الأمة . والسبب في أن خص الرسول بالخطاب أولاً ، ثم عمم الخطاب مع الكل ، هو أن قوله (وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن) وإن كان بحسب الظاهر خطاباً مختصاً بالرسول ، إلا أن الأمة داخلون فيه ومرادون منه ، لأنه من المعلوم أنه إذا خطب رئيس القوم كان القوم داخلين في ذلك الخطاب . والدليل عليه قوله تعالى (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) ثم إنه تعالى بعد أن خص الرسول بدينك الخطابين عمم الكل بالخطاب الثالث فقال (ولا تعملون من عمل) فدل ذلك على كونهم داخلين في الخطابين الأولين .

ثم قال تعالى (إلا كنا عليكم شهوداً) وذلك لأن الله تعالى شاهد على كل شيء ، وعالم بكل شيء ، أما على أصول أهل السنة والجماعة ، فالأمر فيه ظاهر ، لأنه لا يحدث ولا خالق ولا موجد إلا الله تعالى . فكل ما يدخل في الوجود من أفعال العباد وأعمالهم الظاهرة والباطنة ، فكلها حصلت بإيجاد الله تعالى وإحداثه . والموجد للشيء لا بد وأن يكون عالماً به ، فوجب كونه تعالى عالماً بكل المعلومات ، وأما على أصول المعتزلة ، فقد قالوا : إنه تعالى حي وكل من كان حياً ، فانه يصح أن يعلم كل واحد من المعلومات ، والموجب لتلك العالمية ، هو ذاته سبحانه . فنبه ذاته إلى اقتضاء حصول العالمية ببعض المعلومات كنبه ذاته إلى اقتضاء حصول العالمية بسائر المعلومات ، فلما اقتضت ذاته حصول العالمية ببعض المعلومات وجب أن تقتضي حصول العالمية بجميع المعلومات فثبت كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات .

أما قوله تعالى (إذا قضيتون فيه) فاعلم أن الاقضية هنا الدخول في العمل على جهة الانصباب إليه وهو الانبساط في العمل ، يقال أقاض القوم في الحديث إذا اندفعوا فيه ، وقد أقاضوا من عرفة إذا دفعوا منه بكثرتهم ، ففترقوا .

فان قيل (إذ) هنا بمعنى حين ، فيصير تقدير الكلام (إلا كنا عليكم شهوداً حين تقضيتون فيه ،

وشهادة الله تعالى عبارة عن علمه ، فيلزم منه أن يقال إنه تعالى ما علم الأشياء إلا عند وجودها وذلك باطل .

قلنا : هذا السؤال بناء على أن شهادة الله تعالى عبارة عن علمه ، وهذا ممنوع ، فإن الشهادة لا تكون إلا عند وجود المَشْهُود عليه ، وأما العلم ، فلا يتمتع بخدمه على الشيء ، والدليل عليه أن الرسول عليه السلام ، لو أخبرنا عن زيد أنه يأكل غداً كنا من قبل حصول تلك الحالة عالمين بها ولا نوصف بكوننا شاهدين لها . وأعلم أن حاصل هذه الكلمات أنه لا يخرج عن علم الله شيء ، ثم إنه تعالى أكد هذا الكلام زيادة تأكيد ، فقال (وما يعزب عن ربك من مقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) أصل العزوب من البعد . يقال : كلاً عازب إذا كان بعيد المطلب ، وعزب الرجل بأبيه إذا أرسلها إلى موضع بعيد من المنزل ، والرجل سعى عزباً لبعده عن الأهل ، وعزب الشيء عن علي إذا بعد .

(المسألة الثانية) قرأ الكسائي (وما يعزب) بكسر الزاي ، والباقون بالضم ، وفيه لنتان : عزب يعزب ، وعزب يعزب .

(المسألة الثالثة) قوله (من مقال ذرة) أي وزن ذرة ، ومقال الشيء ما يساويه في الثقل ، والمعنى : ما يساوى ذرة والذرة صغار الثقل واحدها ذرة ، وهي تكون خفيفة الوزن جداً ، وقوله (في الأرض ولا في السماء) فالمعنى ظاهر .

فان قيل : لم قدم الله ذكر الأرض ههنا على ذكر السماء مع أنه تعالى قال في سورة سبأ (عالم الغيب لا يعزب عنه مقال ذرة في السموات ولا في الأرض) ؟

قلنا : حق السماء أن تقدم على الأرض إلا أنه تعالى لما ذكر في هذه الآية شهادته على أحوال أهل الأرض وأعمالهم ، ثم وصل بذلك قوله لا يعزب عنه ، ناسب أن تقدم الأرض على السماء في هذا الموضع .

ثم قال (ولا أصغر من ذلك ولا أكبر) وفيه قراءتان قرأ حمزة (ولا أصغر ولا أكبر) بالرفع فهما ، والباقون بالنصب .

وأعلم أن قوله (وما يعزب عن ربك من مقال ذرة) تقديره . وما يعزب عن ربك مقال ذرة فلفظ (مقال) عند دخول كلمة (من) عليه مجرور بحسب الظاهر ، ولكنه مرفوع في المعنى ، فالمعطوف عليه ان عطوف على الظاهر كان مجروراً إلا أن لفظ أصغر وأكبر غير منصرف ، فكان مفتوحاً .

وإن عطف على المحل ، وجب كونه مرفوعاً ، ونظيره قوله ما أتاني من أحد عاقل وعاقل ، وكذا قوله (مالك من إله غيره) و(غيره) وقال الشاعر :

فلستنا بالجبال ولا الحديد

هذا ما ذكره النحويون ، قال صاحب الكشاف : لو ضح هذا العطف إصار تقدير هذه الآية وما يعزب عنه شيء في الأرض ولا في السماء إلا في كتاب : وحيث يُلزم أن يكون الشيء الذي في الكتاب خارجاً عن علم الله تعالى وأنه باطل .

وأجاب بعض المحققين عنه بوجهين :

(الوجه الأول) أنا ينأ أن العزوب عبارة عن مطلق البعد .

وإذا ثبت هذا فنقول : الأشياء المخلوقة على قسمين : قسم أوجده الله تعالى ابتداءً من غير واسطة كالملائكة والسموات والأرض ، وقسم آخر أوجده الله بواسطة القسم الأول ، مثل : الحوادث الحادثة في عالم الكون والفساد ، ولا شك أن هذا القسم الثاني قد يتباعد في سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود بقوله : وما يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين ، أي لا يبعد عن مرتبة وجوده مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء إلا وهو في كتاب مبين . وهو كتاب كتبه الله تعالى وأثبت صور تلك المعلومات فيه ، وهي كان الأمر كذلك فقد كان عالماً بها محيطاً بأحوالها ، والفرض منه الرد على من يقول : إنه تعالى غير عالم بالجزئيات ، وهو المراد من قوله (إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون)

(والوجه الثاني) في الجواب أن نجعل كلمة (إلا) في قوله (إلا في كتاب مبين) استثناء منقطعاً لكن بمعنى هو في كتاب مبين ، وذكر أبو علي الجرجاني صاحب النظم عنه جواباً آخر فقال : قوله (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر) ههنا تم الكلام وانقطع . ثم وقع الابتداء بكلام آخر ، وهو قوله (إلا في كتاب مبين) أي وهو أيضاً في كتاب مبين . قال : والعرب تضع «إلا» موضع «أو» النسق كثيراً على معنى الابتداء ، كقوله تعالى (لا يخاف لدى المرسلون إلا من ظلم) يعني ومن ظلم . وقوله (لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا) يعني والذين ظلموا ، وهذا الوجه في غاية التصسف .

وأجاب صاحب الكشاف : بوجه رابع . فقال : الإشكال إنما جاء إذا عطفنا قوله (ولا أصغر من ذلك ولا أكبر) على قوله (من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء) إما بحسب الظاهر أو بحسب المحل ، لكننا لا نقول ذلك ، بل نقول : الوجه في القراءة بالنصب في قوله (ولا أصغر من ذلك) المحل

أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ الَّذِينَ آمَنُوا  
وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ  
اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٦٤﴾

على نبي الجنس . وفي القراءة بالرفع الحمل على الابتداء ، وخبره قوله (في كتاب مبين) وهذا الوجه  
اختيار الزجاج :

قوله تعالى ﴿ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم  
البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم﴾  
اعلم أنا بينا أن قوله تعالى (وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن) مما يقوى قلوب  
المطيعين ، ومما يكسر قلوب الفاسقين فأتممه الله تعالى بشرح أحوال المخلصين الصادقين الصديقين  
وهو المذكور في هذه الآية . وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنا نحتاج في تفسير هذه الآية إلى أن تبين أن الولي من هو ؟ ثم نبين  
تفسير نبي الخوف والحزن عنه . فنقول : أما إن الوحي من هو ؟ فيدل عليه القرآن والخبر والأثر  
والمعقول . أما القرآن ، فهو قوله في هذه الآية (الذين آمنوا وكانوا يتقون) فقوله (آمنا) إشارة إلى كمال  
حال القوة النظرية وقوله (وكانوا يتقون) إشارة إلى كمال حال القوة العملية . وفيه مقام آخر ، وهو أن  
يحمل الإيمان على مجموع الاعتقاد والعمل ، ثم نصف الولي بأنه كان متقياً في الكل . أ. التقوى فيه وقف  
العلم فلأن جلال الله أعلى من أن يحيط به عقل البشر ، فالصديق إذا وصف الله سبحانه بصفة من  
صفات الجلال ، فهو يقدس الله عن أن يكون كماله وجلاله مقتصر على ذلك المقدار الذي عرفه  
ووصفه به ، وإذا عبد الله تعالى فهو يقدس الله تعالى عن أن تكون الخدمة الالفة بكميائه متفردة  
بذلك المقدار . فثبت أنه أبداً يكون في مقام الخوف والتقوى . وأما الأخبار فكثيرة روى عمر  
رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «هم قوم تحابوا في الله على غير أرحام بينهم ولا أموال  
يتعاطونها ، فوالله إن أحبهم لنور ، وإنهم لعل منابر من نور لا يخافون إذا خاف الناس ،  
ولا يحزنون إذا حزن الناس» ثم قرأ هذه الآية ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «هم الذين  
يذكر الله تعالى برويتهم» قال أهل التحقيق : السبب فيه أن مشاهدتهم تذكراً أمر الآخرة لما يشاهد  
فيهم من آيات الخشوع والخضوع ، ولما ذكر الله تعالى سبحانه في قوله (سيماهم في وجوههم من

أثر السجود . وأما الأثر ، فقال أبو بكر الأصم : أولياء الله هم الذين تولى الله تعالى هدايتهم بالبرهان وتولوا القيام بحق عبودية الله تعالى والدعوة إليه ، وأما الملقول فتقول : ظهر في علم الاشتقاق أن تركيب الواو واللام والياء يدل على معنى القرب ، فولى كل شيء هو الذى يكون قريبا منه ، والقرب من الله تعالى بالمكان والجهة محال ، فالقرب منه إنما يكون إذا كان القلب مستغرقا في نور معرفة الله تعالى سبحانه ، فإن رأى رأى دلائل قدرة الله ، وإن سمع سمع آيات الله ، وإن نطق نطق بالشهادة على الله ، وإن تحرك تحرك تحرك في خدمة الله ، وإن اجتهد اجتهد في طاعة الله ، فهنا لك يكون في غاية القرب من الله ، فهذا الشخص يكون ولياً لله تعالى ، وإذا كان كذلك كان الله تعالى ولياً له أيضا كما قال الله تعالى (الله ولى الذين آمنوا) يخرجهم من الظلمات إلى النور) ويجب أن يكون الأمر كذلك ، لأن القرب لا يحصل إلا لمن الجانبيين . وقال المتكلمون : ولى الله من يكون آتيا بالاعتقاد الصحيح المبني على الدليل ويكون آتيا بالأعمال الصالحة على وفق ماوردت به الشريعة ، فهذا كلام مختصر في تفسير الولى .

وأما قوله تعالى في صفتهم (لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) ففيه بحثان :

(البحث الأول) أن الخوف ، إنما يكون في المستقبل بمعنى أنه يخاف حدوث شيء في المستقبل من الخوف ، والحزن إنما يكون على الماضي إما لأجل أنه كان قد حصل في الماضي ما كرهه أولا لأنه فات شيء أحبه .

(البحث الثاني) قال بعض المحققين : إن نفي الحزن والخوف إما أن يحصل للأولياء حال كونهم في الدنيا أو حال انتقالهم إلى الآخرة والأول باطل لوجوه : أحدها : أن هذا لا يحصل في دار الدنيا لأنها دار خوف وحزن والمؤمن خصوصا لا يخلو من ذلك على ما قاله الرسول عليه الصلاة والسلام (الدنيا سجن للمؤمن وجنة للكافر) وعلى ما قال «حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات» وثانيها : أن المؤمن ، وإن صفا عيشه في الدنيا ، فإنه لا يخلو من هم بأمر الآخرة شديد ، وحزن على ما يفوته من القيام بطاعة الله تعالى ، وإذا بطل هذا القسم وجب حل قوله تعالى (لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) على أمر الآخرة ، فهذا كلام محقق ، وقال بعض العارفين : إن الولاية عبارة عن القرب ، فولى الله تعالى هو الذى يكون في غاية القرب من الله تعالى ، وهذا التقرير قد فسرناه باستترافه في معرفة الله تعالى بحيث لا يخطر بباله في تلك اللحظة شيء مما سوى الله ، ففي هذه الساعة تحصل الولاية الثانية ، ومضى كانت هذه الحالة حاصلة فإن صاحبها لا يخاف شيئا ، ولا يحزن بسبب شيء ، وكيف لا يقل ذلك والخوف من الشيء والحزن على الشيء لا يحصل إلا بعد الشعور به ، والمستغرق في نور جلال الله غافل عن كل ما سوى الله تعالى ، فيجتمع أن يكون له خوف أو حزن ؟

وهذه درجة عالية ، ومن لم يذوقها لم يعرفها ، ثم إن صاحب هذه الحالة قد تزول عنه الحالة ، وحينئذ يحصل له الخوف والحزن والرجاء والرغبة والرهبة بسبب الأحوال الجسائية ، كما يحصل لنبيه ، وسمعت أن إبراهيم الخواص كان بالبادية ومعه واحد يصحبه ، فاتفق في بعض الليالي ظهور حالة قوية وكشف تام له ، فجلس في موضعه وجاءت السباع ووقفوا بالقرب منه ، والمريد تسلق على رأس شجرة خوفا منها . والشيخ ما كان فازعا من تلك السباع ، فلما أصبح وزالت تلك الحالة ففي الليلة الثانية وقمت بموضوعة على يده فأظهر الجزع من تلك البعوضة ، فقال المريد : كيف تليق هذه الحالة بمقابلها ؟ فقال الشيخ : إنا إنما تحملنا الباردة ما تحملناها بسبب قوة الوارد النقي ، فلما غاب ذلك الوارد فأننا أضعف خلق الله تعالى .

﴿المسألة الثانية﴾ قال أكثر المحققين : إن أهل الثواب لا يحصل لهم خوف في محفل القيامة واحتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى ﴿ألا إن الله أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ وبقوله تعالى ﴿لا يحزنهم الفزع الأكبر﴾ وتلقاهم الملائكة وأيضاً فالقيامة دار الجزاء فلا يليق به إيصال الخوف ومنهم من قال : بل يحصل فيه أنواع من الخوف ، وذكروا فيه أخباراً تدل عليه إلا أن ظاهر القرآن أولى من خبر الواحد .

وأما قوله ﴿الذين آمنوا وكانوا يتقون﴾ ففيه ثلاثة أوجه : الأول : النصب بكونه صفة للأولياء والثاني : النصب على المدح . والثالث : الرفع على الابتداء وخبره لم البشرى .

وأما قوله تعالى ﴿لم يخلق الله في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾ ففيه أقوال : الأول : المراد منه الرؤيا الصالحة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه قال «البشرى هي الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له» وعنه عليه الصلاة والسلام «ذهبت النبوة وبقيت المبشرات» وعنه عليه الصلاة والسلام «الرؤيا الصالحة من الله ، والحلم من الشيطان ، فإذا حلم أحدكم حلماً يخافه فليتحوز منه وليصق عن شماله ثلاث مرات فإنه لا يضره» وعنه صلى الله عليه وسلم «الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة» وعن ابن مسعود ، الرؤيا ثلاثة : الميم به الرجل من النهار فيراه في الليل ، وحضور الشيطان ، والرؤيا التي هي الرؤيا الصادقة . وعن إبراهيم الرؤيا ثلاثة ، فالمبشرة من الله جزء من سبعين جزءاً من النبوة والثاني ميم به أحدكم بالنهار فله يراه بالليل والتنخيف من الشيطان ، فإذا رأى أحدكم ما يحزنه فليقل أعوذ بما عاذت به ملائكة الله من شر رؤياي التي رأيتم أن تنصرن في دنياي أو في آخري واعلم أنا إذا قلنا قوله ﴿لم يخلق الله في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾ فإن الله هو الذي يكون مستغرق القلب

والروح بذكر الله ، ومن كان كذلك فهو عند النوم لا يبقى في روحه إلا معرفة الله ، ومن المعلوم أن معرفة الله ونور جلال الله لا يفيد إلا الحق والصدق ، وأما من يكون متوزع الفكر على أحوال هذا العالم الكدر المظلم ، فإنه إذا نام يبقى كذلك ، فلا جرم لا اعتماد على رؤياه ، فلهذا السبب . قال (لهم البشرى في الحياة الدنيا) على سبيل المحصر والتخصيص .

(والقول الثاني) في تفسير البشرى ، أنها عبارة عن محبة الناس له وعن ذكرهم إياه بالثناء الحسن عن أبي ذر . قال : قلت يا رسول الله إن الرجل يعمل العمل لله ويحبه الناس . فقال «تلك عاجل بشرى المؤمن»

واعلم أن المباحث العقلية تقوى هذا المعنى ، وذلك أن الكمال محبوب لذاته لا لغيره ، وكل من اتصف بصفة من صفات الكمال ، صار محبوباً لكل أحد ، ولا كمال للعبد أعلى وأشرف من كونه مستغرق القلب بمعرفة الله ، مستغرق اللسان بذكر الله ، مستغرق الجوارح والأعضاء بعبودية الله ، فإذا ظهر عليه أمر من هذا الباب ، صارت الألسنة جارية بمدحه ، والقلوب مجبولة على حبه ، وكلما كانت هذه الصفات الثرية أكثر ، كانت هذه المحبة أقوى ، وأيضاً فنور معرفة الله مخدوم بالذات ، ففى أى قلب حضر صار ذلك الإنسان مخدوماً بالطبع ألا ترى أن البهائم والسباع قد تكون أقوى من الإنسان ، ثم إنها إذا شاهدت الإنسان هابته وفرت منه وما ذاك إلا لهابة النفس الناطقة .

(والقول الثالث) في تفسير البشرى أنها عبارة عن حصول البشرى لهم عند الموت قال تعالى (تنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة) وأما البشرى في الآخرة فسلام الملائكة عليهم كما قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) و سلام الله عليهم كما قال (سلام قولاً من رب رحيم) ويندج في هذا الباب ما ذكره الله في هذا الكتاب الكريم من بياض وجوههم وإعطاء الصفائف بأيمانهم وما يلقون فيها من الأحوال السارة . فكل ذلك من المبشرات .

(والقول الرابع) إن ذلك عبارة عما بشر الله عباده المتقين في كتابه وعلى السنة أنبيائه من جنته وكريم ثوابه . ودليله قوله (يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان)

واعلم أن لفظة البشارة مشتق من خبر سار يظهر أثره في بشرة الوجه ، فكل ما كان كذلك دخل في هذه الآية ، وبمجموع الأمور المذكورة مشتركة في هذه الصفة ، فيكون الكل داخلياً في فكل ما يتعلق من هذه الوجوه بالدنيا فهو داخل تحت قوله (لهم البشرى في الحياة الدنيا) وكل ما يتعلق بالآخرة فهو داخل تحت قوله (وفي الآخرة) ثم إنه تعالى لما ذكر صفة أولياء الله وشرح أحوالهم



وَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٦٥﴾ أَلَا إِنَّ لِلَّهِ  
مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ  
إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٦٦﴾

قال تعالى (لا تبديل لكلمات الله) والمراد أنه لا خلف فيها ، والكلمة والقول سواء . ونظيره قوله (ما يبدل القول لدى) وهذا أحد ما يقوى أن المراد بالبشرى وعد الله بالثواب والكرامة لمن أطاعه بقوله (يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان) ثم بين تعالى أن (ذلك هو الفوز العظيم) وهو كقوله تعالى (وإذا رأيت ثم رأيت نعيماً وملكا كبيرا) ثم قال القاضي : قوله (لا تبديل لكلمات الله) يدل على أنها قابلة للتبديل ، وكل ما قبل العدم امتنع أن يكون قديماً . ونظير هذا ، الاستدلال بمحصول النسخ على أن حكم الله تعالى لا يكون قديماً . وقد سبق الكلام على أمثال هذه الوجه :

قوله تعالى «ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعاً هو السميع العليم ألا إن لله من في السموات ومن في الأرض وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون»

اعلم أن القوم لما أوردوا أنواع الشبهات التي حكاهما الله تعالى عنهم فيها تقدم من هذه السورة وأجاب الله عنها بالاجوبة التي فسرناها وقررناها ، عدلوا إلى طريق آخر ، وهو أنهم هددوه وخوفوه وزعموا أنا أصحاب التبع والمسال ، ففسى في قهرك وفي إبطال أمرك ، والله سبحانه أجاب عن هذا الطريق بقوله (ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعاً)

واعلم أن الإنسان إنما يحزن من وعيد الغير وتهديده ومكره وكيد ، لوجوز كونه مؤثراً في حاله ، فإذا علم من جهة علام الغيوب أن ذلك لا يؤثر ، خرج من أن يكون سبباً لحزنه . ثم إنه تعالى كما أزال عن الرسول حزن الآخرة بسبب قوله (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فكذلك أزال حزن الدنيا بقوله (ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعاً) فإذا كان الله تعالى هو الذي أرسله إلى الخلق وهو الذي أمره بدعوتهم إلى هذا الدين كان لا محالة ناصراً له ومعيناً ، ولما ثبت أن العزة والتهر والتغلبة ليست إلا له ، فقد حصل الأمن وزال الخوف .

فان قيل : فكيف آمنه من ذلك ولم يزل غافلاً حتى احتاج الى الهجرة والحرب ، ثم من بعد ذلك يخاف حالاً بعد حال ؟

قلنا : إن الله تعالى وعده الغفر والنصرة مطلقاً والوقت ما كان معيناً ، فهو في كل وقت كان يخاف من أن لا يكون هذا الوقت المعين ذلك الوقت ، فحينئذ يحصل الانكسار والانهمام في هذا الوقت .

وأما قوله تعالى ﴿إن العزة لله جميعاً﴾ ففيه أجاب :

(البحث الأول) قال القاضي : إن العزة بالآلف المكسورة وفي فتحها فساد يقارب الكفر لأنه يؤدي الى أن القوم كانوا يقولون (إن العزة لله جميعاً) وأن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يحزنه ذلك ، أما اذا كسرت الآلف كان ذلك استثناء ، وهذا يدل على فضيلة علم الاعراب . قال صاحب الكشف : وقرأ أبو حيوة (أن العزة) بالفتح على حذف لام العلة يعنى : لأن العزة على صريح التعليل .

(البحث الثاني) فائدة (إن العزة لله) في هذا المقام أمور : الأول : المراد منه أن جميع العزة والقدرة هي لله تعالى يعطى ما يشاء لعباده ، والغرض منه أنه لا يعطى الكفار قدرة عليه ، بل يعطيه القدرة عليهم حتى يكون هو بذلك أعز منهم ، فأمنه الله تعالى بهذا القول من إضرار الكفار به بالقتل والايذاء ، ومثله قوله تعالى (كتب الله لأغلبن أنا ورسلي - إنا لننصر رسلنا) الثاني : قال الأصم : المراد أن المشركين يتميزون بكثرة خدمهم وأمواهم ويخوفونك بها وتلك الأشياء كلها لله تعالى . فهو القادر على أن يسلب منهم كل تلك الأشياء وأن ينصرحك وينقل أمواهم وديارهم اليك .

فان قيل : قوله (إن العزة لله جميعاً) كالمضادة لقوله تعالى (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) قلنا : لا مضادة ، لأن عزة الرسول والمؤمنين كلها بالله فهي لله .

أما قوله (هو السميع العليم) أى يسمع ما يقولون ويعلم ما يعمرون عليه وهو يكافئهم بذلك . وأما قوله (ألا إن الله من في السموات ومن في الأرض) ففيه وجهان : الأول : أنه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة (ألا إن الله ما فى السموات والأرض) وهذا يدل على أن كل ما لا يعقل فهو ملك لله تعالى وملك له ، وأما هنا فكلمة (من) مختصة بمن يعقل ، فتدل على أن كل العقلاء داخلون تحت ملك الله وملكه فيكون مجموع الآيتين دالاً على أن الكل ملكه وملكه . والثاني : أن المراد (من في السموات) العقلاء المميزون وهم الملائكة والقلان ، وإنما خصهم بالذكر ليدل على أن

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ  
لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٧﴾

هؤلاء إذا كانوا له وفي ملكه فالجمادات أولى بهذه العبودية فيكون ذلك قدحا في جعل الأصنام شركاء لله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون إلا الظن﴾ وفي كلمة (ما) قولان : الأول : أنه نفي وجحد ، والمعنى أنهم ما اتبعوا شريك الله تعالى إنما اتبعوا شيئا ظنوه شريكا لله تعالى . ومثاله أن أحدنا لو ظن أن زيدا في الدار وما كان فيها ، فخطب إنسانا في الدار ظنه زيدا فانه لا يقال : إنه خاطب زيدا بل يقال خاطب من ظنه زيدا . الثاني : أن (ما) استفهام ، كأنه قيل : أي شيء يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ، والمقصود تفحيح فعلهم يعني أنهم ليسوا على شيء .

ثم قال تعالى ﴿إن يتبعون إلا الظن﴾ والمعنى أنهم إنما اتبعوا ظنونهم الباطلة وأوهامهم الفاسدة ، ثم يبين أن هذا الظن لاحكم له (وإن هم إلا يخربون) وذكرنا معنى الخرب في سورة الأنعام عند قوله (إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخربون)

قوله تعالى ﴿هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون﴾

إعلم أنه تعالى لما ذكر قوله (إن العزة لله جميعا) احتج عليه بهذه الآية ، والمعنى أنه تعالى جعل الليل ليزول التعب والكلال بالسكون فيه ، وجعل النهار مبصرا أي مضئاً لتبتدوا به في حوائجكم بالإبصار ، والبصر الذي يبصر ، والنهار يبصر فيه ، وإنما جعله مبصرا على طريق نقل الاسم من السبب إلى المسبب .

فان قيل : إن قوله (هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه) يدل على أنه تعالى ما خلقه إلا لهذا الوجه ، وقوله (إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون) يدل على أنه تعالى أراد بتخليق الليل والنهار أنواعا كثيرة من الدلائل .

قلنا : إن قوله تعالى (لتسكنوا) لا يدل على أنه لاحكمة فيه إلا ذلك ، بل ذلك يقتضي حصول تلك الحكمة .

قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ  
إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾

أما قوله تعالى ﴿إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون﴾ فالمراد يتدبرون ما يسمعون ويعتبرون به .  
قوله تعالى ﴿قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني له ما في السموات وما في الأرض إن عندكم  
من سلطان بهذا أتقولون على الله ما لا تعلمون﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من الأباطيل التي حكاها الله تعالى عن الكفار وهي قولهم (اتخذ الله  
ولدا) ويحتمل أن يكون المراد حكاية قول من يقول : الملائكة بنات الله ، ويحتمل أن يكون المراد  
قول من يقول : الأوثان أولاد الله ، ويحتمل أن يكون قد كان فيهم قوم من النصارى قالوا ذلك .  
ثم انه تعالى لما استنكر هذا القول قال بعده (هو الغني له ما في السموات وما في الأرض)

واعلم أن كونه تعالى غنياً مالكا لكل ما في السموات والأرض يدل على أنه يستحيل أن يكون  
له ولد ، ويبان ذلك من وجوه : الأول : أنه سبحانه غنى مطلقاً على ما في هذه الآية ، والمقل أيضاً  
يدل عليه ، لأنه لو كان محتاجاً لافتقر الى صانع آخر ، وهو محال . وكل من كان غنياً فانه لا بد أن يكون  
فرداً منزهاً عن الأجزاء والأبعاض ، وكل من كان كذلك امتنع أن يفصل عنه جزء من أجزائه ،  
والولد عبارة عن أن يفصل جزء من أجزاء الانسان ، ثم يتولد عن ذلك الجزء مثله ، وإذا كان  
هذا محالاً ثبت أن كونه تعالى غنياً يمنع ثبوت الولد له .

﴿الحجة الثانية﴾ أنه تعالى غنى وكل من كان غنياً كان قديماً أزلياً باقياً سرمدياً . وكل  
من كان كذلك ، امتنع عليه الاقتراض والاقتضاء ، والولد إنما يحصل للشيء الذي يقتضى ،  
وينقرض ، فيكون ولده قائماً مقامه ، فثبت أن كونه تعالى غنياً ، يدل على أنه بمنع أن  
يكون له ولد .

﴿الحجة الثالثة﴾ أنه تعالى غنى وكل من كان غنياً فانه بمنع أن يكون موصوفاً بالشهوة والذلة  
وإذا امتنع ذلك امتنع أن يكون له صاحبة وولد .

﴿الحجة الرابعة﴾ أنه تعالى غنى ، وكل من كان غنياً امتنع أن يكون له ولد ، لأن اتخاذ الولد  
إنما يكون في حق من يكون محتاجاً حتى يعينه ولده على المصالح الحاصلة والمتوقفة . فمن كان غنياً  
مطلقاً امتنع عليه اتخاذ الولد .

(الحجة الخامسة) ولد الحيوان إنمّا يكون ولدا له بشرطين : إذا كان مساوياً له فى الطبيعة والحقيقة ، ويكون ابتداء وجوده وتكوينه منه ، وهذا فى حق الله تعالى محال ، لأنه تعالى غنى مطلقاً ، وكل من كان غنياً مطلقاً كان واجب الوجود لذاته ، فلو كان لواجب الوجود ولد ، لكان ولده مساوياً له . فيلزم أن يكون ولد واجب الوجود أيضاً واجب الوجود ، لكن كونه واجب الوجود يمنع من تولده من غيره ، وإذا لم يكن متولداً من غيره لم يكن ولداً ، ثبت أن كونه تعالى غنياً من أقوى الدلائل على أنه تعالى لا ولد له ، وهذه الثلاثة مع الثلاثة الأول فى غاية القوة .

(الحجة السادسة) أنه تعالى غنى ، وكل من كان غنياً امتنع أن يكون له أب وأم ، وكل من تقدم عن الوالدين وجب أن يكون مقدساً عن الأولاد .  
فان قيل : يشكل هذا بالوالد الأول ؟

قلنا : الوالد الأول لا يمتنع كونه ولداً لغيره ، لأنه سبحانه تعالى قادر على أن يخلق الوالد الأول من أبوين يقدمانه . أما الحق سبحانه فانه يمتنع افتقاره إلى الأبوين ، وإلا لما كان غنياً مطلقاً .

(الحجة السابعة) إنه تعالى غنى مطلقاً ، وكل من كان غنياً مطلقاً امتنع أن يفترق فى أحداث الأشياء إلى غيره .

إذا ثبت هذا فنقول : هذا الولد ، اما أن يكون قديماً أو حادثاً ، فان كان قديماً فهو واجب الوجود لذاته ، إذ لو كان ممكن الوجود لافتقر إلى المؤثر ، وافقار القديم إلى المؤثر يقتضى إيجاد الموجود وهو محال ، وإذا كان واجب الوجود لذاته لم يكن ولداً لغيره ، بل كان موجوداً مستقلاً بنفسه ، وأما ان كان هذا الولد حادثاً والحق سبحانه غنى مطلقاً فكان قادراً على أحداثه ابتداء من غير تشريك شئ آخر ، فكان هذا عبداً مطلقاً ، ولم يكن ولداً ، فهذه جملة الوجوه المستنبطة من قوله (هو الغنى) الدالة على أنه يمتنع أن يكون له ولد .

أما قوله «له مافى السموات ومافى الارض» فاعلم أنه نظير قوله (إن كل من فى السموات والارض إلا آت الرحمن عبداً) وحاصله يرجع الى أن ماسوى الواحد الاحد الحق ممكن ، وكل ممكن محتاج ، وكل محتاج محدث ، فكل ماسوى الواحد الاحد الحق محدث ، واقفه تعالى محدثه وخلقه وموجده . وذلك يدل على فساد القول بانبات صاحبة والولد . ولما بين تعالى بالادلة الواضح امتناع ما أضافوا اليه ، عطف عليهم بالانكار والتوبيخ فقال (ان عندكم من سلطان بهذا) منهاهنا على أنه لا حاجة عندهم فى ذلك البتة . ثم بالغ فى ذلك الانكار فقال (أتقولون على الله ما لا تعلمون) وقد

قُلْ إِنْ الَّذِينَ يَقْتُلُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يَفْلَحُونَ ﴿٦٩﴾ مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا  
ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نَذِقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾  
وَأْتِلْ عَلَيْهِمُ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِن كَانَ كِبَرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي

ذكرنا أن هذه الآية يجمع بها في إبطال التقليد في أصول الديانات . ونفاة القياس وأخبار الآحاد قد  
يحتجون بها في إبطال هذين الأصلين وقد سبق الكلام فيه .

قوله تعالى ﴿قُلْ إِنْ الَّذِينَ يَقْتُلُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يَفْلَحُونَ مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ  
ثُمَّ نَذِقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين بالدليل القاطع أن إثبات الولد لله تعالى قول باطل . ثم بين أنه ليس لهذا  
الفاعل دليل على صحة قوله ، فقد ظهر أن ذلك المذهب افتراء على الله ونسبة لما لا يليق به إليه ، فبين  
أن من هذا حاله فإنه لا يفلح البتة . ألا ترى أنه تعالى قال في أول سورة المؤمنون (قد أفلح  
المؤمنون) وقال في آخر هذه السورة (انه لا يفلح الكافرون)

واعلم أن قوله (إن الذين يقتلون على الله الكذب لا يفلحون) يدخل فيه هذه الصورة ولكنه  
لا يختص بهذه الصورة بل كل من قال في ذات الله تعالى وفي صفاته قولاً بغير علم وبغير حجة بينة  
كان دخلاً في هذا الوعيد ، ومعنى قوله (لا يفلح) قد ذكرناه في أول سورة البقرة في قوله تعالى  
(وأولئك هم المفلحون) وبالجمل فالفلاح عبارة عن الوصول إلى المقصود والمطلوب ، فمعنى أنه  
لا يفلح هو أنه لا ينجح في سعيه ولا يفوز بمطلوبه بل غاب وخسر ، ومن الناس من إذا فاز بشيء  
من المطالب العاجلة والمقاصد الحسية ، ظن أنه قد فاز بالمقصد الآتية ، والله سبحانه أزال هذا  
الخيال بأن قال : إن ذلك المقصود الحسيس متاع قليل في الدنيا ، ثم لابد من الموت ، وعند الموت  
لا بد من الرجوع إلى الله وعند هذا الرجوع لابد من أن يذيقه العذاب الشديد بسبب ذلك الكفر  
المتقدم ، وهذا كلام في غاية الانتظام ونهاية الحسن والجزالة . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وَأْتِلْ عَلَيْهِمُ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كِبَرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذَكَّرِي  
بآيَاتِ اللَّهِ فَقُلِي اللَّهُ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غِنًى ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ

وَتَذَكِّرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءُكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تَنْتَظِرُونِ ﴿٧١﴾ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجِرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٧٢﴾

ولا تنتظرون فإن توليتم فما سألتم من أجر إن أجرى إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين ﴿٧٢﴾

اعلم أنه سبحانه لما بالغ في تقرير الدلائل والبيّنات ، وفي الجواب عن الشبه والسؤالات ، شرع بعد ذلك في بيان قصص الأنبياء عليهم السلام لوجوه : أحدها : أن الكلام إذا أطال في تقرير نوع من أنواع العلوم ، فربما حصل نوع من أنواع الملالة فإذا انتقل الانسان من ذلك الفن من العلم الى فن آخر ، انشرح صدره وطاب قلبه ووجد في نفسه رغبة جديدة وقوة حادثة وميلا قويا . وثانيها : ليكون للرسول عليه الصلاة والسلام ولأصحابه أسوة بمن سلف من الأنبياء ، فإن الرسول إذا سمع أن معاملة هؤلاء الكفار مع كل الرسل ما كانت إلا على هذا الوجه خف ذلك على قلبه ، كما يقال : المصيبة إذا حمت خفت . وثالثها : أن الكفار إذا سمعوا هذه القصص ، وعلوا أن الجهال وإن بالغوا في إيذاء الأنبياء المتقدمين إلا أن الله تعالى أعانهم بالآخرة ونصرهم وأيدهم وقهر أعداءهم ، كان سماع هؤلاء الكفار لأمثال هذه القصص سببا لانكسار قلوبهم ، ووقوع الخوف والوجل في صدورهم ، وحيث يظنون من أنواع الإيذاء والسفاهة . ورابعها : أننا قد دللنا على أن محمداً عليه الصلاة والسلام لما لم يتعلم علماً ، ولم يطلع كتاباً . ثم ذكر هذه الإفاصيص من غير تفاوت ، ومن غير زيادة ومن غير نقصان ، دل ذلك على أنه صلى الله عليه وسلم إنما عرفها بالوحى والتزليل .

واعلم أنه تعالى ذكر في هذه السورة من قصص الأنبياء عليهم السلام ثلاثة .

(فالقصة الأولى) قصة نوح عليه السلام ، وهي المذكورة في هذه الآية ، وفيها وجهان من الفائدة : الأول : أن قوم نوح عليه السلام لما أصرروا على الكفر والجحد مجل الله هلاكهم بالفرق . فذكر الله تعالى قصتهم لتبصير تلك القصة عبرة هؤلاء الكفار ، وداعية الى مفارقة المجدد بالتوحيد والنبوة . والثاني : أن كفار مكة كانوا يستعجلون العذاب الذي يذكره الرسول عليه

السلام لهم وكانوا يقولون له كذبت ، فانه ما جاءنا هذا العذاب ، فالتة تعالى ذكر لهم قصة نوح عليه السلام لانه عليه السلام كان يخوفهم بهذا العذاب وكانوا يكذبونه فيه ، ثم بالآخرة وقع كما أخبر فكذلك ههنا .

(المسألة الثانية) أن نوحا عليه السلام قال لقومه (إن كان كبر عليكم مقامى وتذكيرى بآيات الله فعلى الله توكلت) وهذا جملة من الشرط والجزاء ، أما الشرط ، فهو مركب من قيتين :

(القيد الأول) قوله (إن كان كبر عليكم مقامى) قال الواحدى : فى البسيط يقال : كبر يكبر كبرا فى السن ، وكبرا الأمر والشئ اذا عظم يكبر كبرا وكبارة . قال ابن عباس : تقل عليكم وشق عليكم وعظم أمره عندكم والمقام بفتح الميم مصدر كالاقامة . يقال : أقام بين أظهرهم مقاما واقامة ، والمقام بضم الميم الموضع الذى يقام فيه ، وأراد بالمقام ههنا مكثه ولثه فيهم وبالجملة فقوله (كبر عليكم مقامى) جار مجرى قولهم : فلان ثقيل الظل .

واعلم أن سبب هذا النقل أمران : أحدهما : أنه عليه السلام مكث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما . والثانى : أن أولئك الكفار كانوا قد أنفوا تلك المذاهب الفاسدة والطرائق الباطلة . والثالب أن من ألف طريقة فى الدين فانه يتقل عليه أن يدعى الى خلافها ، ويذكر له ركاكتها ، فان اقترن بذلك طول مدة البقاء كان أثقل وأشد كراهية ، فان اقترن به إيراد الدلائل القاهرة على فساد ذلك المذهب كانت النفرة أشد فهذا هو السبب فى حصول ذلك النقل .

(والقيد الثانى) هو قوله (وتذكيرى بآيات الله)

واعلم أن الطباع المشغوفة بالدنيا الحريصة على طلب اللذات العاجلة تكون شديدة النفرة عن الأمر بالطاعات والنهى عن المعاصى والمنكرات ، قوية الكراهة لسماح ذكر الموت وتقييح صورة الدنيا ومن كان كذلك فانه يستقل الانسان الذى يأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر وفى الآية وجه آخر وهو أن يكون قوله (إن كان كبر عليكم مقامى وتذكيرى بآيات الله) معناه أنهم كانوا إذا وعظوا لاجتماع قاموا على أرجلهم يعطونهم ليكون مكانهم ظاهراً وكلامهم مسموعاً ، كما يحكى عن عيسى عليه السلام أنه كان يعظ الحواريين قائماً وهم قعود .

واعلم أن هذا هو الشرط المذكور فى هذه الآية ، أما الجزاء ففیه قولان :

(القول الأول) أن الجزاء هو قوله (فعلى الله توكلت) يعنى أن شدة بغضكم لى تعملكم على الاقدام على اىذاءى وأنا لا أقابل ذلك الشر إلا بالتوكل على الله .



واعلم أنه عليه السلام كان أبداً متوكلاً على الله تعالى ، وهذا اللفظ يوم أنه توكل على الله في هذه الساعة ، لكن المعنى أنه إنما توكل على الله في دفع هذا الشر في هذه الساعة .

(والقول الثاني) وهو قول الأكثرين إن جواب الشرط هو قوله (فأجمعوا أمرکم وشركاءکم) وقوله (فعلی الله توكلت) كلام اعترض به بين الشرط وجوابه كما تقول في الكلام ان كنت أنكرت على شيئاً فآله حسبي فاعمل ما تريد ، واعلم أن جواب هذا الشرط مشتمل على قيود خمسة على الترتيب .

(التقييد الأول) قوله (فأجمعوا أمرکم) وفيه بحثان :

(البحث الأول) قال القراء : الإجماع الإعداد والعزيمة على الأمر وأُشيد :

يأليت شعري ولئن لا ينفع هل أغدو يوماً وأمری مجمع

فاذا أردت جمع التفرق قلت : جمعت القوم فهم مجموعون ، وقال أبو الهيثم : أجمع أمره ، أى جعله جميعاً بحد ما كان متفرقاً ، قال : وتفرقه ، أى جعل يتدبره فيقول : مرة أفعل كذا ومرة أفعل كذا فلا عزم على أمر واحد فقد جمعه ، أى جعله جميعاً فهذا هو الأصل في الإجماع ، ومنه قوله تعالى (وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم) ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بملى قبيل : أجمعت على الأمر ، أى عزمك عليه ، والأصل أجمعت الأمر .

(البحث الثاني) روى الأصمعي عن نافع (فأجمعوا أمرکم) بوصل الالف من الجمع وفيه وجهان : الأول : قال أبو علي الفارسي : فأجمعوا ذوى الأمر منكم لحذف المضاف ، وجرى على المضاف إليه ما كان يجرى على المضاف لو ثبت . الثاني : قال ابن الأنباري : المراد من الأمر ههنا وجوه كيدم ومكرهم ، فالتقدير : ولا تدعوا من أمرکم شيئاً إلا أحضرتموه .

(والتقييد الثاني) قوله (وشركاءکم) وفيه أبحاث :

(البحث الأول) الواو ههنا بمعنى مع ، والمعنى : فأجمعوا أمرکم مع شركائکم ، ونظيره قولهم لو تركت الناقة وفصلها لرضعها ، ولو غلبت نفسك والأسد لا تملك .

(البحث الثاني) يشتمل أن يكون المراد من الشركاء الأوثان التي سموها بالآله ، ويحتمل أن يكون المراد منها من كان على مثل قولهم ودينهم ، فإن كان المراد هو الأول فأنما حث الكفار على الاستعانة بالأوثان بناء على منذهبهم من أنها تضر وتنفع ، وإن كان المراد هو الثاني فوجه الاستعانة بها ظاهر .

(البحث الثالث) قرأ الحسن وجماعة من القراء (وشركاءکم) بالرفع عطفاً على الضمير .

المرفوع ، وللتقدير : فأجمعوا أنتم وشركاؤكم . قال الواحدي : وجاز ذلك من غير تأكيد الضمير كقوله (اسكن أنت وزوجك الجنة) لأن قوله (أمركم) فصل بين الضمير وبين المنسوق ، فكان كالعوض من التوكيد وكان الغراء يستقيم هذه القراءة ، لأنها توجب أن يكتب وشركاؤكم بالواو وهذا الحرف غير موجود في المصاحف ،

(القيد الثالث) قوله (ثم لا يكثر عليكم غمة) قال أبو الهيثم : أى مبها من قولهم غم علينا الحلال فهو منموم إذا التبس قال طرفة :

لعمري ما أمرى على بنمة نهاري ولاليلي على بسرد

وقال الليث : إنه لى غمة من أمره إذا لم يبتد له . قال الزجاج : أى ليسكن أمركم ظاهرا منكشفا

(القيد الرابع) قوله (ثم افضوا إلى) وفيه بحثان :

(البحث الأول) قال ابن الأنباري معناه ثم امضوا إلى بمكروهم وما توعدوني به ، تقول العرب : قضى فلان ، يريدون مات ومضى ، وقال بعضهم : قضاه الشيء إحكامه وإمضاؤه والفراغ منه . وبه يسمى القاضي ، لأنه إذا حكم فقد فرغ بقوله (ثم افضوا إلى) أى افرغوا من أمركم وامضوا ما فى أنفسكم واقطعوا ما بيني وبينكم ، ومنه قوله تعالى (وقضينا إلى بني إسرائيل فى الكتاب) أى أعلناهم إعلاما قاطعا ، قال تعالى (وقضينا إليه ذلك الأمر) قال القفال رحمه الله تعالى ومجاز دخول كلمة (إلى) فى هذا الموضع من قولهم برئت إليك وخرجت إليك من العهد ، وفيه معنى الاخبار فساكنه تعالى قال : ثم افضوا ما يستقر رأيكم عليه محكما مفروغا منه .

(البحث الثانى) قرئ : ثم افضوا إلى بالقاء بمعنى ثم اتها إلى بشركم ، وقيل : هو من أفضى الرجل إذا خرج إلى الفضاء ، أى أمضوا به إلى وأبرزوه إلى .

(القيد الخامس) قوله (ولا تنظرون) معناه لا تمهلون بعد اعلامكم إياى ما اتفقت عليه فهذا هو تفسير هذه الالفاظ ، وقد نظم القاضي هذا للكلام على أحسن الوجوه فقال أنه عليه السلام قال «فى أول الأمر فعل الله توكلت فاقى واتق بوعداقه جازم بأنه لا يخلف الميعاد ولا تقنوا أن تهديدكم إياى بالقتل والايذاء يمتنى من الدماء إلى الله تعالى» ثم أنه عليه السلام أورد ما يدل على صحة دعوته فقال «فأجمعوا أمركم» فكانه يقول لهم أجمعوا كل ما تقدرون عليه من الأسباب التى توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل أمرهم أن يضموا إلى أنفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون أن حالهم يقرى إمكانهم وبالتقرب إليهم ، ثم لم يقتصر على هذين بل ضم إليهما ثالثا وهو قوله (ثم لا يكثر عليكم غمة) وأراد أن يبلغوا فيه كل غاية فى المكاشفة والمجاهرة ، ثم لم يقتصر على ذلك حتى

فَكَذَّبُوهُ فَجَعَلْنَاهُ وَمِنْ مَعَهُ فِي الْفُلِّ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ وَأَغْرَقْنَا  
الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ ﴿٧٣﴾

ضم إليها : رابعا فقال (ثم اقصوا إلى) والمراد أن وجهوا كل تلك الشرور إلى ، ثم ضم إلى ذلك خامسا . وهو قوله (ولاتظنن) أى عجلا ذلك بأشد ما تقدرون عليه من غير انظار فهذا آخر هذا الكلام ومعلوم أن مثل هذا الكلام يدل على أنه عليه السلام كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله تعالى وأنه كان قاطعا بأن كيدهم لا يصل إليه ومكرهم لا ينفذ فيه ،

وأما قوله تعالى ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَاءَ لَكُمْ﴾ فقال المفسرون : هذا إشارة إلى أنه مأخذ منهم مالا على دعوتهم إلى دين الله تعالى . ومتى كان الإنسان فارغا من الطمع كان قوله أقوى تأثيرا في القلب . وعنى فيه وجه آخر وهو أن يقال : إنه عليه السلام بين أنه لا يخاف منهم بوجه من الوجوه وذلك لأن الخوف إنما يحصل بأحد شيئين : إما بإيصال الشر أو بقطع المنافع ، فبين فيما تقدم أنه لا يخاف شرمهم وبين هذه الآية أنه لا يخاف منهم بسبب أن يقطعوا عنه خيرا ، لأنه مأخذ منهم شيئا فكلن يخاف أن يقطعوا منه خيرا

ثم قال ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ وفيه قولان : الأول : أنكم سواء قبلتم دين الاسلام أو لم تقبلوا ، فأنامأمور بأن أكون على دين الاسلام . والثاني : أنى مأمور بالاستسلام لكل ما يصل إلى لأجل هذه الدعوة . وهذا الوجه أليق بهذه الموضع ، لأنه لما قال (ثم اقصوا إلى) بين لهم أنه مأمور بالاستسلام لكل ما يصل إليه في هذا الباب ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿فَكَذَّبُوهُ فَجَعَلْنَاهُ وَمِنْ مَعَهُ فِي الْفُلِّ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى الكلمات التي جرت بين نوح وبين أولئك الكفار ، ذكر ما إليه رجعت عاقبة تلك الواقعة ، أما في حق نوح وأصحابه فأمران : أحدهما : أنه تعالى نجاهم من الكفار . الثاني : أنه جعلهم خلائف بمعنى أنهم يخلفون من هلك بالفرق ، وأما في حق الكفار فهو أنه تعالى أغرقهم وأهلكهم . وهذه القصة إذا سمعها من صدق الرسول ومن كذب به كانت زجرا للكافرين من حيث يخافون أن ينزل بهم مثل ما نزل يقوم نوح . وتكون داعية للؤمنين على الثبات على الإيمان ، ليصلوا إلى مثل ما وصل إليه قوم نوح ، وهذه الطريقة في الترغيب والتحذير إذا جرت على

﴿ثُمَّ بَشَّرْنَا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَكَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾  
 ﴿بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ﴾ (٧٤)

سبل الحكاية عن تقدم كانت أبلغ من الوعيد المبتدأ . وعلى هذا الوجه ذكر تعالى أقاصيص الأنبياء عليهم السلام .

وأما تفاصيل هذه القصة ، فهي مذكورة في سائر السور .

قوله تعالى ﴿ثُمَّ بَشَّرْنَا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ . - فكانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل كذلك نطبع على قلوب المعتدين ﴿

اعلم أن المراد : ثم بَشَّرْنَا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلًا ولم يسمهم ، وكان منهم هود ، وصالح ، وإبراهيم ولوط ، وشعيب صلوات الله عليهم أجمعين بالبينات ، وهي المعجرات القاهرة ، فأخبر تعالى عنهم أنهم جروا على مناهج قوم نوح في التكذيب ، ولم يزرهم ما بلغهم من إهلاك الله تعالى المكذبين من قوم نوح عن ذلك ، فلماذا قال ﴿فَكَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ﴾ وليس المراد عين ما كذبوا به ، لأن ذلك لم يحصل في زمانهم بل المراد بمثل ما كذبوا به من البينات ، لأن البينات الظاهرة على الأنبياء عليهم السلام أجمع كأنها واحدة .

ثم قال تعالى ﴿كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ﴾ واحتج أصحابنا على أن الله تعالى قد يمنع المكلف عن الإيمان بهذه الآية وتقريره ظاهر . قال القاضي : الطبع غير مانع من الإيمان بدليل قوله تعالى ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ ولو كان هذا الطبع مانعاً لما صح هذا الاستثناء ؟

والجواب : أن الكلام في هذه المسألة قد سبق على الاستقصاء في تفسير قوله تعالى ﴿نُخَمِّمُ أَفْئِدَتَهُمْ وَنُخَمِّمُ قُلُوبَهُمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ فلا فائدة في الإعادة .

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى وَهَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا  
وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسِحْرُ  
مُبِينٍ ﴿٧٦﴾ قَالَ مُوسَى أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا وَلَا يُفْلِحُ  
السَّاحِرُونَ ﴿٧٧﴾

### القصة الثانية

#### قصة موسى عليه السلام

قوله تعالى ﴿ثم بعثنا من بعدهم موسى وهرون إلى فرعون وملأه بآياتنا فاستكبروا وكانوا  
قوما مجرمين فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا إن هذا لسحر مبين قال موسى أتقولون للحق لما  
جاءكم أم أمر هذا ولا يفلح الساحرون﴾

اعلم أن هذا الكلام غنى عن التفسير . وفيه سؤال واحد ، وهو أن القوم لما قالوا : إن هذا  
لسحر مبين ، فكيف حكى موسى عليه السلام أنهم قالوا (أسحر هذا) على سبيل الاستفهام ؟  
وجوابه : أن موسى عليه السلام ما حكى عنهم أنهم قالوا (أسحر هذا) بل قال (أتقولون للحق  
لما جاءكم) ما تقولون ، ثم حذف عنه مفعول (أتقولون) لدلالة الحال عليه ، ثم قال مرة أخرى  
(أسحر هذا) وهذا استفهام على سبيل الإنكار ، ثم احتج على أنه ليس بسحر ، وهو قوله  
(ولا يفلح الساحرون) يبنى أن حاصل صنعهم تخييل وتمويه (ولا يفلح الساحرون) وأما قلب  
المصاحفة وفق البحر ، فمعلوم بالضرورة أنه ليس من باب التخييل والتمويه ، ثبت أنه  
ليس بسحر .

قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَلْفِتَنَّا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمُ الْكِبْرِيَاءُ  
فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمُ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٧٨﴾ وَقَالَ فِرْعَوْنُ أَتَأْتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ  
عَلِيمٍ ﴿٧٩﴾ فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُمُ مُوسَى الْقُوا مَا أُنْتُمْ مُلْقُونَ ﴿٨٠﴾ فَلَمَّا  
الْقُوا قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحَرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُطْلِعُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِلُّ عَمَلَ  
الْمُفْسِدِينَ ﴿٨١﴾ وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ﴿٨٢﴾

قوله تعالى ﴿قَالُوا أَجِئْنَا لَتُلْفِتَنَّا عَنْ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمُ الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمُ بِمُؤْمِنِينَ﴾ قَالَ فِرْعَوْنُ أَنَا بَنِي كُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنتُمْ مُلْقُونَ فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحَرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُظِلُّهُ إِنَّ اللَّهَ لَيُصْلِحُ عَمَلُ الْمُفْسِدِينَ وَيَحْيِ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ﴿١٠٧﴾

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى حكى عن فرعون وقومه أنهم لم يقبلوا دعوة موسى عليه السلام، وعللوا عدم القبول بأمرين: الأول: قوله (أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا) قال الواحدى: التفت في أصل اللغة الصرف عن أمر، وأصله اللى يقال: لفت عنقه إذا لواها، ومن هذا يقال: التفت إليه، أى أمال وجهه إليه. قال الأزهري: لفت الشيء وقته إذا لواها، وهذا من المقلوب.

واعلم أن حاصل هذا الكلام أنهم قالوا: لا تترك الدين الذي نحن عليه، لأننا وجدنا آباءنا عليه، فقد تمسكوا بالتقليد، ودفعوا الحجة الظاهرة بمجرد الإصرار.

(والسبب الثاني) في عدم القبول قوله (وتكون لكيا الكبرياء في الأرض) قال المفسرون : المعنى ويكون لكيا الملك والعز في أرض مصر ، والخطاب لموسى وهرون . قال الزجاج : سمي الملك كبرياء ، لأنه أكبر ما يطلب من أمر الدنيا ، وأيضا ثاني إذا اعترف القوم بصدقه صارت مقاليد أمر أمته إليه ، فصار أكبر القوم .

واعلم أن السبب الأول : إشارة إلى التمسك بالتقليد ، والسبب الثاني : إشارة إلى الحرص على طلب

الدنيا، والجد في بقاء الرئاسة، ولما ذكر القوم هذين السيين صرحوا بالحكم وقالوا (وما نحن لك بمؤمنين)

واعلم أن القوم لما ذكروا هذه المعاني حاولوا بعد ذلك، وأرادوا أن يعارضوا معجزة موسى عليه السلام بأنواع من السحر، ليظهروا عند الناس أن ما أتى به موسى من باب السحر، لجمع فرعون السحرة وأحضرهم، (فقال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون)

فان قيل: كيف أمرهم بالكفر والسحر، والأمر بالكفر كفر؟

قلنا: إنه عليه السلام أمرهم بالقاء الحبال والعصى، ليظهر الخلق أن ما أتاه عمل فاسد وسعى باطل، لا على طريق أنه عليه السلام أمرهم بالسحر، فلما ألقوا حبالهم وعصيهم قال لهم موسى ما جئتم به هو السحر الباطل، والغرض منه أن القوم قالوا لموسى: إن ما جئت به سحر، فذكر موسى عليه السلام أن ما ذكرتموه باطل، بل الحق أن الذي جئتم به هو السحر والتقوية الذي يظهر بطلانه، ثم أخبرهم بأن الله تعالى يحق الحق ويبطل الباطل، وقد أخبر الله تعالى في سائر السور أنه كيف أبطل ذلك السحر، وذلك بسبب أن ذلك الثعبان قد تلقف كل تلك الحبال والعصى.

(المسألة الثانية) قوله (ما جئتم به السحر) ما هنا موصولة بمعنى الذي وهي مرتفعة بالابتداء، وخبرها السحر، قال الفراء: وإنما قال (السحر) بالآلف واللام، لأنه جواب كلام سبق. الأثرى أنهم قالوا: لما جاءهم موسى هذا سحر، فقال لهم موسى: بل ما جئتم به السحر، فوجب دخول الآلف واللام، لأن التكررة إذا عادت عادت معرفة، يقول الرجل لغيره: لقيت رجلا فيقول له من الرجل فيعيده بالآلف واللام، ولو قال له من رجل لم يقع في فهمه أنه سأل عن الرجل الذي ذكره له. وقرأ أبو عمرو (السحر) بالاستفهام، وعلى هذه القراءة ما استفهامية مرتفع بالابتداء، وجئتم به في موضع الخبر كأنه قيل: أي شيء جئتم به. ثم قال على وجه التوبيخ والتقرير (السحر) كقوله تعالى (أأنت قلت للناس) والسحر بدل من المبتدأ، ولزم أن يلحقه الاستفهام ليساوي المبدل منه في أنه استفهام، كما تقول كم مالك أعشرون أم ثلاثون؟ فجعلت أعشرون بدلا من كم، ولا يلزم أن ينضم للسحر خبر، لأنك إذا أبدلت من المبتدأ صار في موضعه وصار ما كان خبرا عن المبدل منه خبرا عنه.

ثم قال تعالى ﴿إن الله سيظهره﴾ أي سيهلكه ويظهر فضيحة صاحبه (إن الله لا يصلح عمل المفسدين) أي لا يقويه ولا يكله.

ثم قال ﴿ويحق الله الحق﴾ ومعنى احقاق الحق إظهاره وتقويته. وقوله (بكلماته) أي بوعده

﴿فَأَمَّنَ لِّمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةً مِّن قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ لِمَن الْمُسْرِفِينَ﴾ «٨٣»

موسى . وقيل بما سبق من فضائه وقدره ، وفي كلمات الله أبحاث غامضة عميقة عالية ، وقد ذكرناها في بعض مواضع من هذا الكتاب .

قوله تعالى ﴿فأ آمن لموسى الاذرية من قومه على خوف من فرعون وملأههم أن يفتنهم وإن فرعون لعال في الأرض وانه لمن المسرفين﴾

واعلم أنه تعالى بين فيما تقدم ما كان من موسى عليه السلام من المعجزات العظيمة . وما ظهر من تلفظ المصالح لكل ما أحضروه من آلات السحر ، ثم إنه تعالى بين أنهم مع مشاهدة المعجزات العظيمة ما آمن به منهم الا ذرية من قومه ، وانما ذكر تعالى ذلك تسلياً لمحمد صلى الله عليه وسلم ، لأنه كان يتم بسبب إعراض القوم عنه واستمرارهم على الكفر ، فينبى أن له في هذا الباب بسائر الانبياء أسوة ، لأن الذى ظهر من موسى عليه السلام كان فى الاجاز فى مرأى العين أعظم ، ومع ذلك فأ آمن به منهم الا ذرية . واختلفوا فى المراد بالذرية على وجه : الاول : أن الذرية هنا معناها تقليل العدد . قال ابن عباس : لفظ الذرية يعبر به عن القوم على وجه التحقير والتصغير ، ولا سبيل إلى حمله على التقدير على وجه الالهانة فى هذا الموضع فوجب حمله على التصغير بمعنى قللة العدد . الثانى : قال بعضهم : المراد أولاد من دعاهم ، لأن الآباء استمروا على الكفر ، إما لأن قلوب الأولاد ألين أو دواعيهم على الثبات على الكفر أخف . الثالث : أن الذرية قوم كان آباؤهم من قوم فرعون وأمهاتهم من بنى إسرائيل ، الرابع : الذرية من آل فرعون آسية امرأة فرعون وخازنه وامرأة خازنه وماشطها . وأما الضمير فى قوله (من قومه) فقد اختلفوا أن المراد من قوم موسى أو من قوم فرعون ، لأن ذكرهما جميعاً قد تقدم والأظهر أنه عائذ إلى موسى ، لأنه أقرب المذكورين ولأنه قل إن الذين آمنوا به كانوا من بنى إسرائيل .

أما قوله ﴿على خوف من فرعون وملأههم أن يفتنهم﴾ ففيه أبحاث :

﴿البحث الاول﴾ أن أولئك الذين آمنوا بموسى كانوا خائفين من فرعون جداً ، لأنه كان شديد البطش وكان قد أظهر المداوة مع موسى ، فإذا علم ميل القوم إلى موسى كان يبالغ في إيذاهم ، فلهاذا السبب كانوا خائفين منه .



وَقَالَ مُوسَى يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ «٨٤»  
فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ «٨٥» وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ  
مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ «٨٦»

(البحث الثاني) إنما قال (وملئهم) مع أن فرعون واحد لوجوه: الأول: أنه قد يعبر عن الواحد بلفظ الجمع، والمراد التعظيم. قال الله تعالى (إنما نحن زلزالا الذكر) الثاني: أن المراد بفرعون آل فرعون. الثالث: أن هذا من باب حذف المضاف كأنه أريد بفرعون آل فرعون.

ثم قال (أن يفنتهم) أى يصرفهم عن دينهم بتسليط أنواع البلاد عليهم.

ثم قال (وإن فرعون لعال في الأرض) أى لنال فيها قاهر (وإنه لمن المسرفين) قيل: المراد أنه كثير القتل كثير التعذيب لمن يخالفه في أمر من الأمور، والغرض منه بيان السبب في كون أولئك المؤمنين خائفين، وقيل: إنما كان مسرفاً لأنه كان من أخس العبيد، فادعى الإلهية.

قوله تعالى (وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين فقالوا على الله توكلنا ربنا لا نجعلنا فتنه للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين)

في الآية مسائل:

(المسألة الأولى) أن قوله (إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين) جزاء معلق على شرطين: أحدهما متقدم. والآخر متأخر، والفقهاء قالوا: المتأخر يجب أن يكون متقدماً والمتقدم يجب أن يكون متأخراً. ومثاله أن يقول الرجل لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق إن كلمت زيدا. وإنما كان الأمر كذلك، لأن مجموع قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق، صار مشروطاً بقوله: إن كلمت زيدا، والمشروط متأخر عن الشرط، وذلك يقتضى أن يكون المتأخر في اللفظ متقدماً في المعنى، وأن يكون المتقدم في اللفظ متأخراً في المعنى، والتقدير: كأنه يقول لامرأته حال ما كلمت زيدا إن دخلت الدار فأنت طالق، فلو حصل هذا التعليل قبل إن كلمت زيدا لم يقع الطلاق.

إذا عرفت هذا فنقول: قوله (إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا) إن كنتم مسلمين يقتضى أن يكون كونهم مسلمين شرطاً، لأن يصيروا مخاطبين بقوله (إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا) فكانه

تعالى يقول للسلم حال إسلامه إن كنت من المؤمنين بالله فعل الله توكل ، والأمر كذلك ، لأن الإسلام عبارة عن الاستسلام ، وهو إشارة إلى الاتقياد للتكاليف الصادرة عن الله تعالى وإظهار الخضوع وترك الفرد ، وأما الإيمان فهو عبارة عن صيرورة القلب عارفاً بأن واجب الوجود لذاته واحد . وأن ماسواه محدث مخلوق تحت تدبيره وقهره وتصرفه ، وإذا حصلت هاتان الحالتان فعند ذلك يفوض العبد جميع أموره إلى الله تعالى . ويحصل في القلب نور التوكل على الله فهذه الآية من لطائف الأسرار ، والتوكل على الله عبارة عن تفويض الأمور بالكلية إلى الله تعالى والاعتقاد في كل الأحوال على الله تعالى .

واعلم أن من توكل على الله في كل المهمات كفاه الله تعالى كل الملمات لقوله (ومن يتوكل على الله فهو حسبه .

(المسألة الثانية) أن هذا الذي أمر موسى قومه به وهو التوكل على الله هو الذي حكاه الله تعالى عن نوح عليه السلام أنه قال (فعل الله توكلت) وعند هذا يظهر التفاوت بين الدرجتين لأن نوحاً عليه السلام وصف نفسه بالتوكل على الله تعالى ، وموسى عليه السلام أمر قومه بذلك فكان نوح عليه السلام تاماً ، وكان موسى عليه السلام فوق التمام .

(المسألة الثالثة) إنما قال (فعل الله توكلوا) ولم يقل توكلوا عليه ، لأن الأول يفيد المحصر كأنه عليه السلام أمرهم بالتوكل عليه ونهاهم عن التوكل على الغير ، والأمر كذلك ، لأنه لما ثبت أن كل ماسواه فهو ملكه وملكوته تحت تصرفه وتسخيره وتحت حكمه وتدبيره ، امتنع في العقل أن يتوكل الإنسان على غيره ، فلهذا السبب جاءت هذه الكلمة بهذه العبارة ، ثم بين تعالى أن موسى عليه السلام لما أمرهم بذلك قبلوا قوله (وقالوا على الله توكلنا) أي توكلنا عليه ، ولا تلتفت إلى أحد سواه ، ثم لما فعلوا ذلك اشتغلوا بالدعاء ، فطلبوا من الله تعالى شيئاً : أحدهما : أن قالوا (ربنا لا تجعلنا فتنة للقرم الظالمين) وفيه وجوه : الأول : أن المراد لا تفتن بنا فرعون وقومه لأنك لو سلطتهم علينا لوقع في قلوبهم أننا لو كنا على الحق لما سلطتهم علينا ، فيصير ذلك شبهة قوية في إصرارهم على الكفر فيصير تسليمهم علينا فتنة لهم . الثاني : أنك لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العقاب الشديد في الآخرة وذلك يكون فتنة لهم . الثالث (لا تجعلنا فتنة لهم) أي موضع فتنة لهم ، أي موضع عذاب لهم . الرابع : أن يكون المراد من الفتنة المفتون ، لأن إطلاق لفظ المصدر على المفعول جائز ، كالخلق بمعنى المخلوق ، والتكوين بمعنى المكون ، والمعنى : لا تجعلنا مفتونين ، أي لا تمنكنهم من أن يحملونا بالظلم والقهر على أن تصرف عن هذا الدين الحق الذي قبلناه ، وهذا التأويل متأكد بما ذكره الله

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّآ لِقَوْمِكَ بِمَصْرَ يَبُوتَا وَاجْعَلُوا يَبُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٧﴾

تعالى قبل هذه الآية وهو قوله (فأمر موسى وإخاه أن تبوأ لقومكما بمصر يابوتا واجعلوا يابوتكم قبلة وأقيموا الصلاة وبشر المؤمنين) وأما المطلوب الثاني في هذا الدعاء فهو قوله تعالى (ونحنا برحمتك من القوم الكافرين) واعلم أن هذا الترتيب يدل على أنه كان اهتمام هؤلاء بأمر دينهم فوق اهتمامهم بأمر دنيائهم ، وذلك لأننا إن حملنا قولهم (ربنا لا تجعلنا فتنة القوم الظالمين) على أنهم إن سيطروا على المسلمين صار ذلك شبهة لهم في أن هذا الدين باطل فتضرعوا إلى تعالى في أن يصون أولئك الكفار عن هذه الشبهة وقدما هذا الدعاء على طلب النجاة لأنفسهم ، وذلك يدل على أن عنايتهم بمصالح دين أعدائهم فوق عنايتهم بمصالح أنفسهم وإن حملناه على أن لا يمكن الله تعالى أولئك الكفار من أن يحملوهم على ترك هذا الدين كان ذلك أيضا دليلا على أن اهتمامهم بمصالح أديانهم فوق اهتمامهم بمصالح أديانهم وعلى جميع التقديرات فهذه لطيفة شريفة .

قوله تعالى (وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّآ لِقَوْمِكَ بِمَصْرَ يَبُوتَا وَاجْعَلُوا يَبُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ)

اعلم أنه لما شرح خوف المؤمنين من الكافرين وما ظهر منهم من التوكل على الله تعالى أتبعه بأن أمر موسى وهرون باتخاذ المساجد والأقبال على الصلوات يقال : تبوأ المكان ، أى اتخذ موطأ كقوله توطئه إذا اتخذ موطئا ، والمعنى : اجعلوا بمصر يابوتا لقومكما ومرجعاً ترجعون إليه للعبادة والصلاة .

ثم قال (واجعلوا يابوتكم قبلة) وفيه أبحاث :

(البحث الأول) من الناس من قال : المراد من البيوت المساجد كما في قوله تعالى (في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه) ومنهم من قال : المراد مطلق البيوت ، أما الأولون فقد فسروا القبلة بالجانب الذى يستقبل فى الصلاة ، ثم قالوا : والمراد من قوله (واجعلوا يابوتكم قبلة) أى اجعلوا يابوتكم مساجد تستقبلونها لأجل الصلاة ، وقال الفراء : واجعلوا يابوتكم قبلة ، أى إلى القبلة ، وقال ابن الأثير : واجعلوا يابوتكم قبلة أى قبلا يعنى مساجد فأطلق لفظ الوجدان ، والمراد الجمع ، واختلفوا في أن هذه القبلة أين كانت ؟ فظاهر أن لفظ القرآن لا يدل على تعيينه ، إلا أنه قل عن

وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوْا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا

ابن عباس أنه قال : كانت الكعبة قبله موسى عليه السلام . وكان الحسن يقول : الكعبة قبله كل الأنبياء ، وإنما وقع المدول عنها بأمر الله تعالى في أيام الرسول عليه السلام بعد الهجرة . وقال آخرون : كانت تلك القبلة جهة بيت المقدس . وأما القائلون بأن المراد من لفظ البيوت المذكورة في هذه الآية مطلق البيت ، فهؤلاء لم في تفسير قوله (قبله) وجهان : الأول : المراد بجمل تلك البيوت قبله أي متقابلة ، والمقصود منه حصول الجمعية واعتضاد البعض ببعض . وقال آخرون : المراد واجعلوا دوركم قبله ، أي صلوا في بيوتكم .

(البحث الثاني) أنه تعالى خص موسى وهرون في أول هذه الآية بالخطاب فقال (أن نبوأ لقومكما بمصر يوتأ) ثم صم هذا الخطاب فقال (واجعلوا بيوتكم قبله) والسبب فيه أنه تعالى أمر موسى وهرون أن يبنوأ لقومهما يوتأ للعبادة ، وذلك مما يفوض الى الأنبياء ، ثم جاء الخطاب بعد ذلك عاما لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلاة فيها ، لأن ذلك واجب على الكل ، ثم خص موسى عليه السلام في آخر الكلام بالخطاب فقال (وبشر المؤمنين) وذلك لأن الغرض الأصلي من جميع العبادات حصول هذه البشارة ، فخص الله تعالى موسى بها ، ليدل بذلك على أن الأصل في الرسالة هو موسى عليه السلام وأن هرون تبع له .

(البحث الثالث) ذكر المفسرون في كيفية هذه الواقعة وجوها ثلاثة : الأول : أن موسى عليه السلام ومن معه كانوا في أول أمرهم مأمورين بأن يصلوا في بيوتهم خفية من الكفرة ، لئلا يظهروا عليهم فيؤذوم ويفتوم عن دينهم ، كما كان المؤمنون على هذه الحالة في أول الإسلام في مكة . الثاني : قيل : إنه تعالى لما أرسل موسى إليهم أمر فرعون بتخريب مساجد بني إسرائيل ومنهم من الصلاة ، فأمرهم الله تعالى أن يتخذوا مساجد في بيوتهم ويصلوا فيها خوفاً من فرعون . الثالث : أنه تعالى لما أرسل موسى إليهم وأظهر فرعون تلك العداوة الشديدة أمر الله تعالى موسى وهرون وقومهما باتخاذ المساجد على رغم الاعداء . وتكفل تعالى أنه يصونهم عن شر الاعداء . قوله تعالى (وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا

يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ٨٨ قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمْ فَأَسْتَقِيمَ وَلَا تَتَّبِعَانَّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ٨٩

ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم  
قال قد أجيبت دعوتكما فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون ﴿

اعلم أن موسى لما بالغ في إظهار المعجزات الظاهرة القاهرة ورأى القوم مصرين على الجحود والعناد والانكار ، أخذ يدعو عليهم ، ومن حق من يدعو على الغير أن يذكر أولاسبب إقدامه على تلك الجرائم ، وكان جرمهم هو أنهم لأجل حبهم الدنيا تركوا الدين ، فلهذا السبب قال موسى عليه السلام (ربنا إنك آتيت فرعون وملاه زينة وأموالا) والزينة عبارة عن الصحة والجمال واللباس والدواب ، وأثاث البيت والمال ما يزيد على هذه الأشياء من الصامت والناطق .

ثم قال ﴿ليضلوا عن سبيلك﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة والكسائي وعاصم (ليضلوا) بضم الياء وقرأ الباقون بفتح الياء .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى يضل الناس ويريد اضلالهم وتقريره من وجهين : الأول : أن اللام في قوله (ليضلوا) لام التبليغ ، والمعنى : أن موسى قال يارب المرة إنك أعطيتهم هذه الزينة والأموال لأجل أن يضلوا ، فدل هذا على أنه تعالى قد يريد إضلال المكلفين . الثاني : أنه قال (واشدد على قلوبهم) فقال الله تعالى (قد أجيبت دعوتكما) وذلك أيضاً يدل على المقصود . قال القاضي : لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم . ويدل عليه وجوه : الأول : أنه ثبت أنه تعالى منزّه عن فعل التبقيح وإرادة الكفر قيحه . والثاني : أنه لو أراد ذلك لكان الكفار مطمئنين لله تعالى بسبب كفرهم ، لأنه لا معنى للطاعة إلا الاتيان بما يوافق الارادة ، ولو كانوا كذلك . لما استحقوا الدعاء عليهم بطمس الأموال وزشد القلوب ، والثالث : أنالوجوزنا أن يريد إضلال العباد ، لجوزنا أن ييمت الأنبياء عليهم السلام للدعاء الى الضلال ، ولجاز أن يقوى الكذابين الضالين المضلين بإظهار المعجزات عليهم ، وفيهمم الدين وإبطال الثقة بالقرآن . والرابع : أنه لا يجوز أن يقول لموسى وهرون عليهما السلام (هولاه قولنا ليتا لعله يتذكر أو يخشى) وأن يقول (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلمهم يذكرون) ثم انه تعالى أراد الضلالة منهم وأعطاهم النعم لكي يضلوا ، لأن ذلك كالمنافسة ، فلا بد من حمل أحدهما

على «واقعة الآخر . الخامس : أنه لا يجوز أن يقال : إن موسى عليه السلام دعا ربه بأن يطمس على أموالهم لأجل أن لا يؤمنوا مع تصدده في إرادة الإيمان .

واعلم أنا بالنفا في تكثير هذه الوجوه في مواضع كثيرة من هذا الكتاب .

وإذا ثبت هذا فنقول : يجب تأويل هذه الكلمة وذلك من وجوه : الأول : أن اللام في قوله (ليضلوا) لام العاقبة كقوله تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) ولما كانت عاقبة قوم فرعون هو الضلال ، وقد أعلمه الله تعالى ، لا جرم عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ . الثاني : أن قوله (ربنا ليضلوا عن سبيلك) أي لتلايضوا عن سبيلك ، لحذف لالدلالة المعنوية عليه كقوله (يبين الله لكم أن تضلوا) والمراد أن لا تضلوا ، وكقوله تعالى (قالوا لي شهدنا أن تقولوا يوم القيامة) والمراد لتلا تقولوا ، ومثل هذا الحذف كثير في الكلام . الثالث : أن يكون موسى عليه السلام ذكر ذلك على سبيل التعجب المقرون بالنكار . والتقدير كأنك آتيتهم ذلك الغرض فأنهم لا ينفقون هذه الأموال إلا فيه وكأنه قال : آتيتهم زينة وأموالا لأجل أن يضلوا عن سبيل الله ثم حذف حرف الاستفهام كافي قول الشاعر :

كذبتك عينك أم رايت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا

أراد أ كذبتك فكذلك ههنا . انزاع : قال بعضهم : هذه اللام لام الدعاء وهي لام مكسورة تجزم المستقبل ويفتح بها الكلام ، فيقال ليفقر الله للؤمنين وليعذب الله الكافرين ، والمعنى ربنا ابتلهم بالضلال عن سبيلك . الخامس : أن هذه اللام لام التعليل لكن بحسب ظاهر الأمر لافي نفس الحقيقة وتقريره أنه تعالى لما أعطاهم هذه الأموال وصارت تلك الأموال سببا لمزيد البغي والكفر ، أشبهت هذه الحالة حالة من أعطى المال لأجل الاضلال فورد هذا الكلام بلفظ التعليل لأجل هذا المعنى . السادس : بينا في تفسير قوله تعالى (يضل به كثيرا) في أول سورة البقرة إن الضلال قد جاء في القرآن بمعنى الهلاك يقال : الماء في اللبن أي هلك فيه .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (ربنا ليضلوا عن سبيلك) معناه : ليلسكون ويموتوا ، ونظيره قوله تعالى (فلا تعجبكم أموالهم ولا أولادهم) إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا) فهذا جملة ما قيل في هذا الباب .

واعلم أنا قد أجبنا عن هذه الوجوه مرارا كثيرة في هذا الكتاب ، ولا بأس بأن نعيد بعضها في هذا المقام فنقول : الذي يدل على أن حصول الاضلال من الله تعالى وجوه : الأول : أن العبد لا يقصد إلا حصول الهداية ، فلما لم تحصل الهداية بل حصل الضلال الذي لا يريد ، علمنا أن حصوله ليس من العبد بل من الله تعالى .

فان قالوا : إنه ظن بهذا الضلال أنه هدى ؟ فلا جرم قد أوقعه وأدخله في الوجود فنقول : فعلى هذا يكون إقدامه على تحصيل هذا الجهل بسبب الجهل السابق ، فلو كان حصول ذلك الجهل السابق بسبب جهل آخر لزم التسلسل وهو محال ، فثبت أن هذه الجهالات والضلالات لا بد من انتهائها إلى جهل أول وضلال أول ، وذلك لا يمكن أن يكون باحداث المبد وتكوينه لأنه كرهه وإنما أراد ضده ، فوجب أن يكون من الله تعالى . الثاني : أنه تعالى لما خلق الخلق بحيث يحبون المال والجاه حباً شديداً لا يمكنه إزالة هذا الحب عن نفسه البتة ، وكان حصول هذا الحب يوجب الاعراض عن استخدامه ويوجب التكبر عليه وترك الالتفات إلى قوله وذلك يوجب الكفر ، فهذه الأشياء بعضها يتأدى إلى البعض تأدياً على سبيل اللزوم وجب أن يكون فاعل هذا الكفر هو الذي خلق الإنسان مجبولا على حب المال والجاه . الثالث : وهو الحجة الكبرى أن القدرة بالنسبة إلى العبدن على السوية ، فلا يرجع أحد الطرفين على الثاني الا لمرجع ، وذلك المرجع ليس من العبد والا لعاد الكلام فيه ، فلا بد وأن يكون من الله تعالى ، وإذا كان كذلك كانت الهداية والاضلال من الله تعالى . الرابع : أنه تعالى أعطى فرعون وقومه زينة وأموالا وقوى حب ذلك المال والجاه وقلوبهم . وأودع في طباعهم نفرة شديدة عن خدمة موسى عليه السلام والانقياد له ، لاسيما وكان فرعون كالنم في حقه والمربي له والنفرة عن خدمة من هذا شأنه راسخة في القلوب ، وكل ذلك يوجب اعراضهم عن قبول دعوة موسى عليه السلام وإصرارهم على انكار صدقه ، فثبت بالدليل العقل أن إعطاء الله تعالى فرعون وقومه زينة الدنيا وأموال الدنيا لا بد وأن يكون موجبا لاضلالهم فثبت أن ما أشر به ظاهر اللفظ فقد ثبت صحته بالمقل الصريح فكيف يمكن ترك ظاهر اللفظ في مثل هذا المقام وكيف يحسن حل الكلام على الوجه المتكلمة الضعيفة جداً .

إذا عرفت هذا فنقول :

(وأما الوجه الأول) وهو حل اللام على لام العاقبة فضعيف ، لأن موسى عليه السلام ما كان عالماً بالعواقب .

فان قالوا : إن الله تعالى أخبره بذلك ؟

قلنا : فلما أخبر الله عنهم أنهم لا يؤمنون كان صدور الايمان منهم محالا ، لأن ذلك يستلزم انقلاب خبر الله كذبا وهو محال والمفصلى الى المحال محال .

(وأما الوجه الثاني) وهو قولهم يجعل قوله (ليضلوا عن سبيلك) على أن المراد لئلا يضلوا عن سبيلك فنقول : إن هذا التأويل ذكره أبو على الجبائي في تفسيره . وأقول : إنه لما شاع في تفسيره

قوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) ثم قل عن بعض أصحابنا أنه قرأ (فمن نفسك) على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار، ثم إنه استبعد هذه القراءة وقال إنها تقتضي تحريف القرآن وتغييره. وتفتح باب تأويلات الباطنية وبالع في إنكار تلك القراءة وهذا الوجه الذي ذكره هنا من ذلك، لأنه قلب النفي إثباتا، والاثبات نفيًا. وتجوز به يفتح باب أن لا يبنى الاعتماد على القرآن لافي نفيه ولا في إثباته. وحينئذ يطل القرآن بالكلية وهذا بعينه هو الجواب عن قوله المراد منه الاستفهام بمعنى الانكار، فإن تجوز به يوجب تجوز مثله في سائر المواطن، فلهذه تعال إنما قال (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) على سبيل الانكار والتعجب. وأما بقية الجوابات فلا يخفى ضعفها.

ثم أنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه قال «ربنا اطمس على أموالهم» وذكرنا معنى الطمس عند قوله تعالى (من قبل أن نطمس وجوها) والطمس هو المسخ. قال ابن عباس رضي الله عنهما: بلغنا أن الدرهم والدنانير، صارت حجارة متقوشة كهيئتها صحاوا أنفسا وأثلاثا، وجعل سكرهم حجارة.

ثم قال «واشد على قلوبهم» ومعنى الشد على القلوب الاستيثاق منها حتى لا يدخلها الإيمان. قال الواحدي: وهذا دليل على أن الله تعالى يفعل ذلك بمن يشاء، ولولا ذلك لما حسن من موسى عليه السلام هذا السؤال.

ثم قال «فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الآليم» وفيه وجهان: أحدهما: أنه يجوز أن يكون معطوفا على قوله (ليضلوا) والتقدير: ربنا ليضلوا عن سبيلك فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الآليم وقوله (ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم) يكون اعتراضا. والثاني: يجوز أن يكون جوابا لقوله (واشد) والتقدير: اطبع على قلوبهم وقسها حتى لا يقيموا، فانها تستحق ذلك.

ثم قال تعالى «قد أجيب دعوتكما» وفيه وجهان: الأول: قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أن موسى كان يدعو وهرون كان يؤمن، فلذلك قال (قد أجيب دعوتكما) وذلك لأن من يقول عند دعاء الداعي آمين فهو أيضا داع، لأن قوله آمين تأويله استجب فهو سائل كما أن الداعي سائل أيضا. الثاني: لا يبعد أن يكون كل واحد منهما، ذكر هذا الدعاء غاية ما في الباب أن يقال: إنه تعالى حكى هذا الدعاء عن موسى بقوله (وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا) إلا أن هذا لا ينافي أن يكون هرون قد ذكر ذلك الدعاء أيضا.

وأما قوله «فاستقيما» يعني فاستقيما على الدعوة والرسالة، والزيادة في الإرام الحجة فقد لبث



وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتَ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ «٩٠» آلآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ «٩١» فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ يَدْنَكَ لِنَكُونَ لِمَن خَلَقَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافُلُونَ «٩٢»

نوح في قومه ألف سنة إلا قليلا فلا تستعجلا ، قال ابن جرير : إن فرعون لبث بعد هذا الدماء أربعين سنة .

وأما قوله «ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون» فقيه بحثان :

(البحث الأول) المعنى : لا تتبعان سبيل الجاهلين الذين يظنون أنه متى كان الدعاء مجاباً كان المقصود حاصلًا في الحال ، فربما أجاب الله تعالى دعاء انسان في مطلوبه ، إلا أنه إنما يوصله إليه في وقته المقدر ، والاستعجال لا يصدر إلا من الجهال ، وهذا كما قال لنوح عليه السلام (إني أعظك أن تكون من الجاهلين)

واعلم أن هذا النهي لا يدل على أن ذلك قد صدر من موسى عليه السلام كما أن قوله (لئن أشركت ليحبطن عملك) لا يدل على صدور الشرك منه .

(البحث الثاني) قال الزجاج : قوله «ولا تتبعان» موضعه جزم ، والتقدير «ولا تتبعان» ، إلا أن التون الشديدة دخلت على النهي مؤكدة وكسرت لسكونها ، وسكون التون التي قبلها فاختير لها الكسرة ، لأنها بعد الألف تشبه نون التثنية ، وقرأ ابن عامر «ولا تتبعان» بتخفيف التون .

قوله تعالى «وجاوزنا بني إسرائيل البحر فاتبعهم فرعون وجنوده بغيا وعدوا حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فالיום تنجيك يديك لتكون لمن خلقك آية وإن كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون»

اعلم أن تفسير اللفظ في قوله «وجاوزنا بني إسرائيل البحر» مذكور في سورة الأعراف ، والمعنى : أنه تعالى لما أجاب دعاءهما أمر بنى إسرائيل بالخروج من مصر في الوقت المعلوم ويسر لهم أسبابه ، وفرعون كان غافلاً عن ذلك ، فلما سمع أنهم خرجوا وعزموا على مفارقة مملكته خرب على عقبيه وقوله «فاتبعهم» أى لحقهم . يقال : أتبعه حتى لحقه ، وقوله «بنياً وعدواً» البنى طلب الاستعلاء بغير حق ، والعدو الظلم ، روى أن موسى عليه السلام لما خرج مع قومه وصلوا إلى طرف البحر . وقرب فرعون معسكره منهم ، فوقعوا في خوف شديد ، لأنهم صاروا بين بحر مفرق وجندهم تلك ، فأثم الله عليهم بأن أظهر لهم طريقاً في البحر على ما ذكر الله تعالى هذه القصة بتأمرها في سائر السور ، ثم إن موسى عليه السلام مع أصحابه دخلوا وخرجوا وأبقى الله تعالى ذلك الطريق يلبساً ، لطمع فرعون وجنوده في التمكن من العبور ، فلما دخل مع جمعه أغرقه الله تعالى بأن أوصل أجزاء الماء يعضها وأزال الفلق ، فهو معنى قوله «فاتبعهم فرعون وجنوده» وبين ما كان في قلوبهم من البنى وهى عجة الإفرات في قتلهم وظلهم ، والعدو وهو تجاوز الحد ، ثم ذكر تعالى أنه لما أدرك الفرق أظهر كلمة الإخلاص ظناً منه أنه ينجي من تلك الآفة وههنا سؤالان :

(السؤال الأول) أن الانسان إذا وقع في الفرق لا يمكنه أن يتلفظ بهذا اللفظ فكيف حكي

الله تعالى عنه أنه ذكر ذلك ؟

والجواب : من وجهين : الأول : أن مذهبنا أن الكلام الحقيقي هو كلام النفس لا كلام اللسان فهو إنما ذكر هذا الكلام بالنفس ، لا بكلام اللسان ، ويمكن أن يستدل بهذه الآية على إثبات كلام النفس لأنه تعالى حكي عنه أنه قال هذا الكلام ، وثبت بالدليل أنه ما قاله باللسان ، فوجب الاعتراف بثبوت كلام غير كلام اللسان وهو المطلوب . الثانى : أن يكون المراد من الفرق مقدماته (السؤال الثانى) أنه آمن ثلاث مرات وأولها قوله (آمنت) وثانيها قوله (لا إله إلا الذى آمنت

به بنو إسرائيل) وثالثها قوله (وأنا من المسلمين) فما السبب في عدم القول والله تعالى متعال عن أن يلحقه غيظ وحقد حتى يقال : إنه لأجل ذلك الحقد لم يقبل منه هذا الإقرار ؟

والجواب : العلماء ذكروا فيه وجوها :

(الوجه الأول) أنه إنما آمن عند نزول العذاب . والایمان في هذا الوقت غير مقبول ، لأن عند نزول العذاب بصير الحال وقت اللجوء ، وفي هذا الحال لا تنكسكون التوبة مقبولة ، ولهذا السبب قال تعالى (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا)

(الوجه الثانى) هو أنه إنما ذكر هذه الكلمة ليتوسل بها إلى دفع تلك البلية الحاضرة والمحنة الناجزة ، فما كان مقصوده من هذه الكلمة الإقرار بوحداية الله تعالى . والاعتراف بمرة الربوبية

وذلة العبودية ، وعلى هذا التقدير فما كان ذكر هذه الكلمة مقروناً بالاخلاص ، فهذا السبب ما كان مقبولاً .

(الوجه الثالث) هو أن ذلك الاقرار كان مبنياً على عض التقليد ، ألا ترى أنه قال (لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل) فكأنه اعترف بأنه لا يعرف الله ، إلا أنه سمع من بنى إسرائيل أن للعالم إلهاً ، فهو أقر بذلك الإله الذى سمع من بنى إسرائيل أنهم أقروا بوجوده ، فكان هذا عض التقليد ، فلهذا السبب لم تصر الكلمة مقبولة منه ، ومزيد التحقيق فيه أن فرعون على ما بيناه فى سورة (طه) كان من الدهرية ، وكان من المنكرين لوجود الصانع تعالى ، ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا تزول ظلمته ، إلا بنور الحق القطعية ، والدلائل اليقينية ، وأما بالتقليد المحض فهو لا يفيد ، لأنه يكون ضمناً لظلمة التقليد إلى ظلمة الجهل السابق .

(الوجه الرابع) رأيت فى بعض الكتب أن بعض أقوام من بنى إسرائيل لما جاوزوا البحر اشتغلوا بعبادة العجل ، فلما قال فرعون (آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل) انصرف ذلك إلى العجل الذى آمنوا بعبادته فى ذلك الوقت ، فكانت هذه الكلمة فى حقه سبباً لزيادة الكفر .

(الوجه الخامس) أن اليهود كانت قلوبهم مائلة إلى التشبيه والتجسيم . ولهذا السبب اشتغلوا بعبادة العجل لظنهم أنه تعالى حل فى جسد ذلك العجل ونزل فيه ، فلما كان الأمر كذلك وقال فرعون (آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل) فكأنه آمن بالإله الموصوف بالجسمية والحلول والنزول ، وكل من اعتقد ذلك كان كافراً . فلهذا السبب ما صح لإيمان فرعون .

(الوجه السادس) لعل الإيمان إنما كان يتم بالاقرار بوحداية الله تعالى ، والاقرار بنبوة موسى عليه السلام ، فهنا لما أقر فرعون بالوحداية ولم يقر بالنبوة لاجرم لم يصح لإيمانه . ونظيره أن الواحد من الكفار لو قال ألف مرة أشهد أن لا إله إلا الله فإنه لا يصبح إيمان إلا إذا قال معه وأشهد أن محمداً رسول الله ، فكذا هنا .

(الوجه السابع) روى صاحب الكشاف أن جبريل عليه السلام أتى فرعون بفتيا فيها ما قول الأمير فى عبد نشأ فى مال مولاة ونعمته ، فكفر بنعمته وجحد حقه ، وادعى السيادة دونه ، فكتب فرعون فيها يقول أبو العباس الوليد بن مصعب جواز العبد الخارج على سيده الكافر بنعمته أن يفرق فى البحر ، ثم إن فرعون لما غرق رفع جبريل عليه السلام فتياه إليه .

أما قوله تعالى (آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين) ففيه سؤالات :

(السؤال الأول) من القائل له (آلآن وقد عصيت قبل)

الجواب : الأخبار دالة على أن قائل هذا القول هو جبريل . وإنما ذكر قوله (وكنتم من المفسدين) في مقابلة قوله (وأنا من المسلمين) ومن الناس من قال : إن قائل هذا القول هو الله تعالى ، لأنه ذكر بعده ﴿فاليوم نتجيك يبدئك﴾ إلى قوله (وإن كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون) وهذا الكلام ليس إلا كلام الله تعالى .

(السؤال الثاني) ظاهر اللفظ يدل على أنه إنما لم تقبل توبته للمعصية المتقدمة والفساد السابق . وصحة هذا التعليل لا تمنع من قبول التوبة .

والجواب : مذهب أصحابنا أن قبول التوبة غير واجب عقلا ، وأحد دلالتهم على صحة ذلك هذه الآية . وأيضا فالتعليل ما وقع بمجرد المعصية السابقة ، بل تلك المعصية مع كونه من المفسدين .

(السؤال الثالث) هل يصح أن جبريل عليه السلام أخذ بمألفه من الطين لثلاث توب غصباً عليه .

والجواب : الأقرب أنه لا يصح ، لأن في تلك الحالة إما أن يقال التكليف كان ثابتاً أو ما كان ثابتاً ، فإن كان ثابتاً لم يجوز على جبريل عليه السلام أن يمنعه من التوبة ، بل يجب عليه أن يعينه على التوبة وعلى كل طاعة ، لقوله تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الأثم والعدوان) وأيضا فلو منعه بما ذكره لكانت التوبة ممكنة ، لأن الآخر قد يتوب بأن يندم بقلبه ويعزم على ترك معاودة القبيح ، وحينئذ لا يبقى لما فعله جبريل عليه السلام فائدة ، وأيضا لو منعه من التوبة لكان قد رضى ببقائه على الكفر ، والرضا بالكفر كفر ، وأيضا فكيف يليق بالله تعالى أن يقول لموسى وهرون عليهما السلام (فقلوا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) ثم يأمر جبريل عليه السلام بأن يمنعه من الإيمان ، ولو قيل : إن جبريل عليه السلام إنما فعل ذلك من عند نفسه لا بأمر الله تعالى ، فهذا يبطله قول جبريل (وما تنزل إلا بأمر ربك) وقوله تعالى في صفتهم (وم من خشيتهم) وقوله (لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) وأما إن قيل : إن التكليف كان زائلا عن فرعون في ذلك الوقت ، فحينئذ لا يبقى لهذا الفعل الذي نسب جبريل إليه فائدة أصلا .

ثم قال تعالى ﴿فاليوم نتجيك يبدئك﴾ وفيه وجوه : الأول (نتجيك يبدئك) أى نلقيك بنجوة من الأرض وهى المكان المرتفع . الثانى : نخرجك من البحر ونخلصك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ، ولكن بعد أن تفرق . وقوله (يبدئك) فى موضع الحال ، أى فى الحال التى أنت فيه حينئذ لاروح فيك . الثالث : أن هذا وعد له بالنجاة على سبيل التهكم ، كما فى قوله (فبشرهم بعذاب أليم) كأنه قيل له نتجيك لكن هذه النجاة إنما تحصل لبدئك لا لروحك ، ومثل هذا الكلام قد

يذكر على سبيل الاستهزاء كما يقال : تمثلك ولكن بعد الموت ، ونمطلك من السجن ولكن بعد أن تموت . الرابع : قرأ بعضهم (تحيك) بالحاء المهملة ، أى نلقيك بناحية مما يلي البحر ، وذلك أنه طرح بعد الفرق بجانب من جوانب البحر . قال كعب : رماه الماء الى الساحل كأنه ثور .

وأما قوله «يبدنك» ففيه وجوه : الأول : ما ذكرنا أنه في موضع الحال ، أى في الحال التي كنت بدناً محضاً من غير روح . الثاني : المراد تحريك يبدنك كاملاً سوياً لم تتغير . الثالث (تحيك يبدنك) أى نخرجك من البحر عرياناً من غير لباس . الرابع (تحيك يبدنك) أى بدرعك ، قال الليث : البدن هو الدرع الذي يكون قصير الكمين ، فموله (يبدنك) أى بدرعك ، وهذا منقول عن ابن عباس قال : كان عليه درع من ذهب يعرف بها ، فأخرجه الله من الماء مع ذلك الدرع ليعرف . أقول : إن صح هذا فقد كان ذلك معجزة لموسى عليه السلام .

وأما قوله «لنكون لمن خلقك آية» ففيه وجوه : الأول : أن قوماً ممن اعتقدوا فيه الإلهية لما لم يشاهدوا غرقه كذبوا بذلك وزعموا أن مثله لا يموت ، فأظهر الله تعالى أمره بأن أخرجه من الماء بصورته حتى شاهده و زالت الشبهة عن قلوبهم . وقيل كان مطرعه على عمر بنى إسرائيل . الثاني : لا يمد أنه تعالى أراد أن يشاهده الخلق على ذلك الذل والمهانة بعد ما سمعوا منه قوله أنار بكم الأعلى ليكون ذلك زجراً للخلق عن مثل طريقته ، ويعرفوا أنه كان بالأمس في نهاية الجلالة والعظمة ثم آل أمره إلى ما يرون . الثالث : قرأ بعضهم (لن خلقك) بالقاف أى لنكون لخلقك آية كسائر آياته . الرابع : أنه تعالى لما أغرقه مع جميع قومه ثم إنه تعالى ما أخرج أحداً منهم من قعر البحر ، بل خصه بالإخراج كان تخصيصه بهذه الحالة السجية دالاً على كمال قدرة الله تعالى وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة .

وأما قوله «وإن كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون» فالأظهر أنه تعالى لما ذكر قصة موسى وفرعون وذكر حال عاقبة فرعون وختم ذلك بهذا الكلام . وعاطب به محمداً عليه الصلاة والسلام فيكون ذلك زاجراً لآفته عن الاعراض عن الدلائل ، وباعثاً لهم على التأمل فيها والاعتبار بها ، فإن المقصود من ذكر هذه القصص حصول الاعتبار ، كما قال تعالى (لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب)

وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مَبْرَأَ صَدَقٍ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا  
حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٩٣﴾

قوله تعالى ﴿ولقد بوأنا بني إسرائيل مبرأ صدق ورزقناهم من الطيبات فما اختلفوا حتى جاءهم العلم إن ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون﴾  
اعلم أنه تعالى لما ذكر ما وقع عليه الختم في واقعة فرعون وجنوده ، ذكر أيضاً في هذه الآية ما وقع عليه الختم في أمر بني إسرائيل ، وههنا بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أن قوله (بوأنا بني إسرائيل مبرأ صدق) أى أسكنناهم مكان صدق أى مكاناً محموداً ، وقوله (مبرأ صدق) فيه وجهان : الأول : يجوز أن يكون مبرأ صدق مصدراً ، أى بوأناهم تبرأ صدق . الثانى : أن يكون المعنى منزلاً صالحاً مرضياً ، وإنما وصف المبرأ بكونه صدقاً ، لأن عادة العرب أنها إذا مدحت شيئاً أضافته إلى الصدق تقول : رجل صدق ، وقدم صدق . قال تعالى (وقل رب أَدْخِلْنِيْ مَدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِيْ مَخْرَجَ صِدْقٍ) والسبب فيه أن ذلك الشئ ، إذا كان كاملاً في وقته صالحاً للعرض المطلوب منه ، فكل ما يظن فيه من الخير ، فإنه لا بد وأن يصدق ذلك الظن .

﴿البحث الثانى﴾ اختلفوا في أن المراد ببني إسرائيل في هذه الآية أم اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام أم الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام .

﴿أما القول الأول﴾ فقد قال به قوم ودليلهم أنه تعالى لما ذكر هذه الآية عقيب قصة موسى عليه السلام كان حمل هذه الآية على أحوالهم أولى ، وعلى هذا التقدير : كان المراد بقوله (ولقد بوأنا بني إسرائيل مبرأ صدق) الشام ، ومصر ، وتلك البلاد فإنها بلاد كثيرة الخصب . قال تعالى (سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله) والمراد من قوله (ورزقناهم من الطيبات) تلك المنافع ، وأيضاً المراد منها أنه تعالى أورد بني إسرائيل جميع ما كان تحت أيدي قوم فرعون من الناطق والصامت والحارث والفسل ، كما قال (وأوردنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها)

ثم قال تعالى ﴿فما اختلفوا حتى جاءهم العلم﴾ والمراد أن قوم موسى عليه السلام بقوا على ملة واحدة ومقالة واحدة من غير اختلاف حتى قرؤوا التوراة ، لحيث أنه تنزهوا للسائل والمطالب ووقع

فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ  
لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونِ مِنَ الْمُمْتَرِينَ «٩٤» وَلَا تَكُونِ مِنَ  
الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَتَكُونُ مِنَ الْخَاسِرِينَ «٩٥» إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ  
كَتَبَتْ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ «٩٦» وَلَوْ جَاءَهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ  
الْأَلِيمَ «٩٧»

الاختلاف بينهم . ثم بين تعالى أن هذا النوع من الاختلاف لا بد وأن يبقى في دار الدنيا ، وأنه تعالى يقضى بينهم يوم القيامة .

(وأما القول الثاني) وهو أن المراد يبنى إسرائيل في هذه الآية اليهود الذين كانوا في زمان محمد عليه الصلاة والسلام فهذا قال به قوم عظيم من المفسرين . قال ابن عباس : وهم قريظة والنضير وبنو قينقاع أنزلناهم منزل صدق ما بين المدينة والشام وروذقاهم من الطيبات ، والمراد ما في تلك البلاد من الرطب والنمر التي ليس مثلها طيباً في البلاد ، ثم إنهم بقوا على دينهم ، ولم يظهر فيهم الاختلاف حتى جاءهم العلم ، والمراد من العلم القرآن النازل على محمد عليه الصلاة والسلام ، وإنما سماه علماً ، لأنه سبب العلم وتسمية السبب باسم المسبب مجاز مشهور . وفي كون القرآن سبباً لحدوث الاختلاف وجهان : الأول : أن اليهود كانوا يخبرون بمبعث محمد عليه الصلاة والسلام ويفتخرون به على سائر الناس ، فلما بعث الله تعالى كذبوه حسداً وبغياً وإثارة لبقاء الرياسة وآمن به طائفة منهم ، فهذا الطريق صار نزول القرآن سبباً لحدوث الاختلاف فيهم . الثاني : أن يقال : إن هذه الطائفة من بني إسرائيل كانوا قبل نزول القرآن كفاراً محضاً بالكلية . وبقوا على هذه الحالة حتى جاءهم العلم ، فعند ذلك اختلفوا فأمن قوم وبقى أقوام آخرون على كفرهم .

وأما قوله تعالى (إن ربك يقضى بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) فالمراد منه أن هذا النوع من الاختلاف لاحية في إزالته في دار الدنيا ، وأنه تعالى في الآخرة يقضى بينهم ، فيتبر الحق من المظلل والصدق من الزنديق .

قوله تعالى «فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك لقد

جاءك الحق من ربك فلا تكون من المعترين ولا تكون من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم .

اعلم أنه تعالى لما ذكر من قبل اختلافهم عند ما جاءهم العلم أورد على رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الآية ما يقوى قلبه في صحة القرآن والنبوة ، فقال تعالى (فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال الواحدي الشك في وضع اللفظة ، ضم بعض الشيء إلى بعض ، يقال : شك الجواهر في العقد إذا ضم بعضها إلى بعض . ويقال شككت الصيد إذا رميته فضممت يده أوردجه إلى رجله والشكائك من الهودج ماشك بعضها ببعض والشكاك البيوت المصطفة والشكائك الأعداء ، لأنهم يشكون أنفسهم إلى قوم ليسوا منهم ، أى يضربون ، وشك الرجل في السلاح . إذا دخل فيه وضمه إلى نفسه وألزمه إياها ، فإذا قالوا : شك فلان في الأمور أرادوا أنه وقف نفسه بين شيئين ، فيجوز هذا ، ويجوز هذا فهو يضم إلى ما يتوهمه شيئا آخر خلافا .

(المسألة الثانية) اختلف المفسرون : في أن المخاطب بهذا الخطاب من هو ؟ فقيل النبي عليه الصلاة والسلام . وقيل غيره ، أما من قال بالآول : فاختلوا على وجوه .

(الوجه الأول) أن الخطاب مع النبي عليه الصلاة والسلام في الظاهر ، والمراد غيره كقوله تعالى (يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين) وكقوله (لئن أشركت ليحبطن عملك) وكقوله (يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس) ومن الأمثلة المشهورة : إياك أعني واسمعي يا جاره . والذي يدل على صحة ما ذكرناه وجوه : الأول : قوله تعالى في آخر السورة (يا أيها الناس إن كنتم في شك من ديني) فين أن المذكور في أول الآية على سبيل الرمز ، هم المذكورون في هذه الآية على سبيل التصريح . الثاني : أن الرسول لو كان شاكا في نبوة نفسه لكان شك غيره في نبوة أولى وهذا يوجب سقوط الشبهة بالكلية . والثالث : أن بتقدير أن يكون شاكا في نبوة نفسه ، فكيف يزول ذلك الشك بانخبار أهل الكتاب عن نبوة مع أنهم في الأكثر كفار ، وإن حصل فيهم من كان مؤثما إلا أن قوله ليس بحجة لاسيما وقد تقرر أن ما في أيديهم من التوراة والإنجيل ، فالكل مصحف محرف ، ثبت أن الحق هو أن هذا الخطاب ، وإن كان في الظاهر مع الرسول صلى الله عليه وسلم إلا أن المراد هو الأمة ، ومثل هذا معتاد ، فإن السلطان الكبير إذا كان له أمير ،



وكان تحت راية ذلك الأمير جمع ، فاذا أراد أن يأمر الرعية بأمر مخصوص ، فانه لا يوجه خطابه عليهم ، بل يوجه ذلك الخطاب على ذلك الأمير الذي جعله أميراً عليهم ، ليكون ذلك أقوى تأثيراً في قلوبهم .

(الوجه الثاني) أنه تعالى علم أن الرسول لم يشك في ذلك ، إلا أن المقصود أنه متى سمع هذا الكلام ، فانه يصرح ويقول «يا رب لأشك ولا أطلب الحجية من قول أهل الكتاب بل يكفني ما أنزلته علي من الدلائل الظاهرة» ونظيره قوله تعالى لللائكة (أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) والمقصود أن يصرحوا بالجواب الحق ويقولوا (سبحانك أنت ولينا من دونهم ، بل كانوا يعبدون الجن) وكما قال لميسى عليه السلام (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي (الحين من دون الله) والمقصود منه أن يصرح عيسى عليه السلام بالبراءة عن ذلك فكذا ههنا .

(الوجه الثالث) هو أن عمداً عليه الصلاة والسلام كان من البشر ، وكان حصول الخواطر المشوشة والأفكار المضطربة في قلبه من الجائزات ، وتلك الخواطر لا تندفع إلا بإيراد الدلائل وتقرير البيانات ، فهو تعالى أنزل هذا النوع من التقريرات حتى أن بسببها يزول عن خاطره تلك الوسوس ، ونظيره قوله تعالى (فلذلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك) وأقول تمام التقرير في هذا الباب إن قوله (فان كنت في شك) فاضل كذا وكذا قضية شرعية والقضية الشرعية لا إشعار فيها البتة بأن الشرط وقع أو لم يقع . ولا بأن الجزاء وقع أو لم يقع ، بل ليس فيها إلا بيان أن ماهية ذلك الشرط مستلزمة لماهية ذلك الجزاء فقط ، والدليل عليه أنك إذا قلت إن كانت الحنسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين ، فهو كلام حق ، لأن معناه ان كون الحنسة زوجا يستلزم كونها منقسمة بمتساويين ، ثم لا يدل هذا الكلام على أن الحنسة زوج ولا على أنها منقسمة بمتساويين فكذا ههنا هذه الآية ، تدل على أنه لو حصل هذا الشك لكان الواجب فيه هو فعل كذا وكذا ، فأما إن هذا الشك وقع أو لم يقع ، فليس في الآية دلالة عليه ، والفائدة في إزال هذه الآية على الرسول أن تكثير الدلائل وتقويتها مما يزيد في قوة اليقين وطمأنينة النفس وسكون الصدر ، ولهذا السبب أكثر الله في كتابه من تقرير دلائل التوحيد والنبوة .

(والوجه الرابع) في تقرير هذا المعنى أن تقول : المقصود من ذكر هذا الكلام استمالة قلوب الكفار وتقريرهم من قبول الإيمان ، وذلك لأنهم طالومرة بعد أخرى ، بما يدل على صحة نبوته وكأنهم استحيروا من تلك المعاديات والمطالبات ، وذلك الاستحياء صار مانعاً لهم من قبول الإيمان فقال تعالى (فان كنت في شك) من نبوتك فتمسك بالدلائل القلائل ، يعني أولى الناس بأن لا يشك

في نبوته هو نفسه ، ثم مع هذا إن طلب هو من نفسه دليلاً على نبوة نفسه بعد ماسبق من الدلائل الباهرة والبيّنات القاهرة فإنه ليس فيه عيب ، ولا يحصل بسببه نقصان ، فإذا لم يستقيم منه ذلك في حق نفسه فلاّن لا يستقيم من غيره طلب الدلائل كان أولى ، فثبت أن المقصود بهذا الكلام استمالة القوم وإزالة الحياء عنهم في تكثير المناظرات .

(الوجه الخامس) أن يكون التقدير أنك لست شاكاً البتة . ولو كنت شاكاً لكان لك طرق كثيرة في إزالة ذلك الشك كقوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) والمعنى أنه لو فرض ذلك الممتنع واقعاً ، لزم منه المحال الفلاني فكذا ههنا . ولو فرضنا وقوع هذا الشك فارجع إلى التوراة والإنجيل لتعرف بهما أن هذا الشك زائل وهذه الشبهة باطلة .

(الوجه السادس) قال الزجاج : إن الله عاظم الرسول في قوله (فإن كنت في شك) وهو شامل للخلق وهو كقوله (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) قال : وهذا أحسن الأقاويل ، قال القاضي : هذا بعيد لأنه متى كان الرسول داخل تحت هذا الخطاب فقد عاد السؤال ، سواء أريد معه غيره أو لم يرد وإن جاز أن يراد هو مع غيره ، فما الذي يمنع أن يراد بانفراده كما يقتضيه الظاهر ، ثم قال : ومثل هذا التأويل يدل على قلة التحصيل .

(الوجه السابع) هو أن لفظ (إن) في قوله (إن كنت في شك) للنفي أي ما كنت في شك قبل يعني لأنأمرك بالسؤال لأنك شاك لكن . لتزداد يقيناً كما ازداد إبراهيم عليه السلام بمأينة إحياء الموتى يقيناً .

(وأما الوجه الثاني) وهو أن يقال هذا الخطاب ليس مع الرسول فتقريره أن الناس في زمانه كانوا فرقة ثلاثه ، المصدقون به . والمكذبون له . والمتوقفون في أمره الشاكون فيه ، فخطابهم الله تعالى بهذا الخطاب فقال : إن كنت أيها الانسان في شك مما أنزلنا إليك من الهدى على لسان محمد فاسأل أهل الكتاب ليدلوك على صحة نبوته ، وإنما وحد الله تعالى ذلك وهو يريد الجمع ، كما في قوله (يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك) و (يا أيها الانسان إنك كادح) وقوله (فإذا مس الانسان ضر) ولم يرد في جميع هذه الآيات إنساناً بعينه ، بل المراد هوالجماعة فكذا ههنا ولما ذكر الله تعالى لهم ما يزيل ذلك الشك عنهم حذرهم من أن يلحقوا بالقسم الثاني وهم المكذبون فقال (ولا تكونون من الذين كذبوا بآيات الله فتكونون من الخاسرين)

(المسألة الثالثة) اختلفوا في أن المستول منه في قوله (فاسأل الذين يقرؤون الكتاب) من هم ؟ فقال المحققون هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كمجد الله بن سلام ، وعبد الله بن صوريا ، وتميم

الدارى ، وكعب الأحبار لأنهم هم الذين يوثق بخبرهم ، ومنهم من قال : الكل سواء كانوا من المسلمين أو من الكفار ، لأنهم إذا بلغوا عدداً تواترتهم قرؤا آية من التوراة والإنجيل ، وتلك الآية دالة على الإشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم قد حصل الغرض .

فان قيل : إذا كان مذهبكم أن هذه الكتب قد دخلها التحريف والتغيير ، فكيف يمكن التعويل عليها .

قلنا : إنهم إنما حرفوها بسبب اخفاء الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام . فان بقيت فيها آيات دالة على نبوته كان ذلك من أقوى الدلائل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، لأنها لما بقيت مع توفر دواعيهم على إزالتها دل ذلك على أنها كانت في غاية الظهور ، وأما أن المقصود من ذلك السؤال معرفة أى الأشياء ، فيه قولان : الأول : أنه القرآن ومعرفة نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم . والثاني : أنه رجع ذلك إلى قوله تعالى (فما اختلفوا حتى جاءهم العلم) والأول أولى ، لأنه هو الأهم والحاجة إلى معرفته آتم . واعلم أنه تعالى لما بين هذا الطريق قال بعده (لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله) أى فأثبت ودم على ما أنت عليه من انتفاء المرية عنك ، وانتفاء التكذيب بآيات الله ، ويجوز أن يكون ذلك على طريق التبيين وإظهار التشديد . ولذلك قال عليه الصلاة والسلام عند نزوله «لا أشك ولا أسأل بل أشهد أنه الحق»

ثم قال «ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكونن من الخاسرين»

واعلم أن فرق المكلفين ثلاثة ، إما أن يكون من المصدقين بالرسول ، أو من المتوقفين في صدقه ، أو من المكذبين ، ولا شك أن أمر المتوقف أسهل من أمر المكذب ، لاجرم قد ذكر المتوقف بقوله (ولا تكونن من الممترين) ثم أتبعه بذكر المكذب ، وبين أنه من الخاسرين ، ثم إنه تعالى لما فصل هذا التفصيل ، بين أن له عباداً قضى عليهم بالشقاء فلا يتغيرون . وعباداً قضى لهم بالكرامة ، فلا يتغيرون ، فقال (إن الذين حق عليهم كلمة ربك لا يؤمنون) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ نافع وابن عامر : كلمات على الجمع ، وقرأ الباقر : كلمة على لفظ الواحد ، وأقول إنها كلمات بحسب الكثرة النوعية أو الصنفية وكلمة واحدة بحسب الوحدة الجينية .

(المسألة الثانية) المراد من هذه الكلمة حكم الله بذلك وإخباره عنه ، وخلقه في العبد بمجموع القدرة والداعية ، الذى هو موجب لحصول ذلك الأثر ، أما الحكم والأخبار والعلم فظاهر ، وأما بمجموع

فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ لَأَآمَنُوا  
كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٩٨﴾

القدرة والداعي فظاهر أيضاً ، لأن القدرة لما كانت صالحة للطرفين لم يترجح أحد الجانبين على الآخر إلا لمرجح ، وذلك المرجح من الله تعالى قطعاً للتسلسل ، وعند حصول هذا المجموع يجب الفعل ، وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في إثبات القضاء اللازم والقدر الواجب وهو حق وصدق ولا يحصى عنه .

ثم قال تعالى ﴿ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الآليم﴾ والمراد أنهم لا يؤمنون البتة ، ولو جاءتهم الدلائل التي لاحد لها ولا حصر ، وذلك لأن الدليل لا يهدي إلا بإعانة الله تعالى فإذا لم تحصل تلك الإعانة ضاعت تلك الدلائل .

### القصة الثالثة

من القصص المذكورة في هذه السورة ، قصة يونس عليه السلام

قوله تعالى ﴿فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم الى حين﴾

اعلم أنه تعالى لما بين من قبل (إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الآليم) أتبعه بهذه الآية ، لأنها دالة على أن قوم يونس آمنوا بعد كفرهم وانتفعوا بذلك الايمان ، وذلك يدل على أن الكفار فريقان : منهم من حكم عليه بخاتمة الكفر ، ومنهم من حكم عليه بخاتمة الايمان . وكل ما قضى الله به فهو واقع . وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) في كلمة (ولولا) في هذه الآية طريقان :

(الطريق الأول) أن معناه النبي ، روى الواحدى فى البسيط قال : قال أبو مالك صاحب ابن عباس كل ما فى كتاب الله تعالى من ذكر لولا ، فمعناه هلا ، إلا حرفين ، فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها ، معناه فما كانت قرية آمنت ، فنفعها إيمانها ، وكذلك فلولا كانت من القرون من قبلكم معناه ، فما كان من القرون ، فعلى هذا تقدير الآية ، فما كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس . وانتصب قوله (الإقوم يونس) على أنه استثناء منقطع عن الأول ، لأن أول الكلام يجرى على القرية ، وإن كان المراد أهلها ووقع استثناء القول من القرية ، فكان كقوله :

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُسْكِرُ النَّاسَ حَتَّى

وما بالربع من أحد إلا أورى

وقرى. أيضا بالرفع على البدل .

(الطريق الثاني) أن (لولا) معناه هلا ، والمعنى هلاك كانت قرية واحدة من القرى التي أهلكتها تابت عن الكفر وأخلصت في الإيمان قبل معاينة العذاب إلا قوم يونس . وظاهر اللفظ يقتضى استثناء قوم يونس من القرى ، إلا أن المعنى استثناء قوم يونس من أهل القرى ، وبمر استثناء متقطع بمعنى ولكن قوم يونس لما آمنوا فقلنا بهم كفا وكفا .

(المسألة الثانية) روى أن يونس عليه السلام بعث إلى نينوى من أرض الموصل فكذبوه فذهب عنهم مغاضباً ، فلما فقدوه خافوا نزول العقاب ، فلبسوا المسوح وعجوا أربعين ليلة ، وكان يونس . قال لهم إن أجلكم أربعون ليلة . فقالوا : إن رأينا أسباب الهلاك آمنا بك ، فلما مضت خمس وثلاثون ليلة ظهر في السماء غيم أسود شديد السواد ، فظهر منه دخان شديد وهبط ذلك الدخان حتى وقع في المدينة وسود سطوحهم فخرجوا إلى الصحراء ، وفرقوا بين النساء والصبيان وبين الدواب وأولادها لحن بعضها إلى بعض فملت الأصوات ، وكثرت التصراعات وأظهروا الإيمان والتوبة وتضرعوا إلى الله تعالى فرحمهم وكشف عنهم ، وكان ذلك اليوم يوم عاشوراء يوم الجمعة وعن ابن مسعود بلغ من توبتهم أن يردوا المظالم حتى أن الرجل كان يقطع الحمر بعد أن وضع عليه بناء أساسه فيرده إلى مالكه ، وقيل خرجوا إلى شيخ من بقية علمائهم فقالوا قد نزل بنا العذاب فما ترى ؟ فقال لهم قولوا يا حي حين لا حي . ويا حي يا حي للموتى . ويا حي لا إله إلا أنت ، فقالوا فكشف الله العذاب عنهم ، وعن الفضل ابن عباس أنهم قالوا : اللهم إن ذنوبنا قد عظمت وجلت وأنت أعظم منها وأجل افعل بنا ما أنت أهله ولا تفعل بنا ما نحن أهله .

(المسألة الثالثة) إن قال قائل إنه تعالى حكى عن فرعون أنه تاب في آخر الأمر ولم يقبل توبته وحكى عن قوم يونس أنهم تابوا وقبل توبتهم فما الفرق ؟

والجواب : أن فرعون إنما تاب بعد أن شاهد العذاب ، وأما قوم يونس فانهم تابوا قبل ذلك فانهم لما ظهرت لهم أمارات دلت على قرب العذاب تابوا قبل أن يشاهدوا فظهر الفرق قوله تعالى (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلها أماناً تسكره الناس حتى يكونوا

يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ١٩٩، وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ١٠٠»

مؤمنين وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون ﴿

اعلم أن هذه السورة من أولها إلى هذا الموضع في بيان حكاية شبهات الكفار في إنكار النبوة مع الجواب عنها ، وكانت إحدى شبهاتهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يهدم بنزول العذاب على الكافرين ، وبعد اتباعه إن الله ينصرهم ويعلي شأنهم ويقوى جانبهم ، ثم إن الكفار مارأوا ذلك لجعلوا ذلك شبهة في العلن في نبوته ، وكانوا يباليون في استعجال ذلك العذاب على سبيل السخرية ، ثم إن الله سبحانه وتعالى بين أن تأخير الموعود به لا يقدر في صحة الوعد ، ثم ضرب لهذا أمثلة وهي واقعة نوح وواقعة موسى عليهما السلام مع فرعون وامتدت هذه البيانات إلى هذه المقامات ، ثم في هذه الآية بين أن جد الرسول في دخولهم في الإيمان لا ينفع ومبالغته في تقرير الدلائل ، وفي الجواب عن الشبهة لا تفيد ، لأن الإيمان لا يحصل إلا بتخليق الله تعالى ومشيته وإرشاده وهدايته ، فإذا لم يحصل هنا المعنى لم يحصل الإيمان ، وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) احتج أصحابنا على صحة قولهم بأن جميع الكائنات بمشيئة الله تعالى ، فقالوا كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لا انتفاء غيره ، فقوله (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم) يقتضي أنه ما حصلت تلك المشيئة وما حصل إيمان أهل الأرض بالكلية فدل هذا على أنه تعالى ما أراد إيمان الكل ، أجاب الجبائي والقاضي وغيرهما بأن المراد مشيئة الاجزاء ، أي لو شاء الله أن يلجئهم إلى الإيمان لقدر عليه ولصح ذلك منه ، ولكنه ما فعل ذلك ، لأن الإيمان الصادر من العبد على سبيل الاجزاء لا ينفعه ولا يفيد فائدة ، ثم قال الجبائي : ومعنى إلهاء الله تعالى إياهم إلى ذلك ، أن يعرفهم اضطراباً لهم لو حاولوا تركه ، حال الله بينهم وبين ذلك وعندنا لا بد وأن يفعلوا ما ألجئوا إليه كما أن من علم منا أنه إن حاول قتل ملك فإنه يمنعه منه قهراً لم يكن تركه لذلك الفعل سبباً لاستحقاق المدح والثواب فكذا هنا .

واعلم أن هذا الكلام ضعيف وبيانه من وجوه : الأول : أن الكافر كان قادراً على الكفر فهل كان قادراً على الإيمان ، أو ما كان قادراً عليه ؟ ثانياً قدر على الكفر ولم يقدر على الإيمان بحيث تكون القدرة على الكفر مستلزمة للكفر ، فإذا كان خالق تلك القدرة هو الله تعالى لزم

أن يقال إنه تعالى خلق فيه قدرة مستلزمة للكفر فوجب أن يقال إنه أراد منه الكفر وأما إن كانت القدرة صالحة للضدين كما هو مذهب القوم ، فربحان أحد الطرفين على الآخر إن لم يتوقف على المرجع فقد حصل الرجحان لا المرجح وهذا باطل ، وإن توقف على مرجح فذلك المرجح إما أن يكون من العباد أو من الله فإن كان من العبد عاد التقسيم فيه ولزم التسلسل وهو محال ، وإن كان من الله تعالى فحينئذ يكون مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية موجباً لذلك الكفر فاذا كان خالق القدرة والداعية هو الله تعالى فحينئذ عاد الإلزام . الثاني : أن قوله (ولو شاء ربك) لا يجوز حمله على مشيئة الإلجاء ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يطلب أن يحصل لهم إيمان لا يفيدهم في الآخرة ، فبين تعالى أنه لا قدرة للرسول على تحصيل هذا الإيمان ، ثم قال (ولو شاء ربك) لأن من في الأرض كلهم جميعاً) فوجب أن يكون المراد من الإيمان المذكور في هذه الآية هو هذا الإيمان النافع حتى يكون الكلام منتظماً ، فأما حمل اللفظ على مشيئة القهر والإلجاء فإنه لا يليق بهذا الموضع . الثالث : المراد بهذا الإلجاء ، إما أن يكون هو أن يظهر له آيات هائلة يعظم خوفه عند رؤيتها ، ثم يأتي بالإيمان عندها . وإما أن يكون المراد خلق الإيمان فيهم . والأول باطل ، لأنه تعالى بين فيما قبل هذه الآية أن إنزال هذه الآيات لا يفيد وهو قوله (إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الآليم) وقال أيضاً (ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله) وإن كان المراد هو الثاني لم يكن هذا الإلجاء إلى الإيمان ، بل كان ذلك عبارة عن خلق الإيمان فيهم ، ثم يقال لكنه ما خلق الإيمان فيهم ، فدل على أنه ما أراد حصول الإيمان لهم وهذا عين مذهبنا .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال (أعانت شكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) والمعنى أنه لا قدرة لك على التصرف في أحد ، والمقصود منه بيان أن القدرة القاهرة والمشية النافذة ليست إلا للحق سبحانه وتعالى

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا على صحة قولهم أنه لاحكم للأشياء قبل ورود الشرع بقوله (وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله) قالوا وجه الاستدلال به أن الأذن عبارة عن الإطلاق في الفعل ورفع الحرج وصرح هذه الآية يدل على أنه قبل حصول هذا المعنى ليس له أن يقدم على هذا الإيمان ، ثم قالوا : والذي يدل عليه من جهة العقل وجوه : الأول : أن معرفة الله تعالى والاشتغال بشكره والتناء عليه لا يدل العقل على حصول نفع فيه ، فوجب أن لا يجب ذلك بحسب العقل ، بيان الأول أن ذلك النفع إما أن يكون عائداً إلى المشكور أو إلى الشاكر . والأول باطل لأن

في الشاهد المشكور ينتفع بالشكر فيسره الشكر ويسوءه الكفران ، فلا جرم كان الشكر حسناً والكفران قبيحاً ، أما الله سبحانه فانه لا يسره الشكر ولا يسوءه الكفران ، فلا ينتفع بهذا الشكر أصلاً . والثاني : أيضاً باطل لأن الشاكر يتعب في الحال بذلك الشكر ويبدل الخدمة مع أن المشكور لا ينتفع به البتة ولا يمكن أن يقال أن ذلك الشكر علة الثواب ، لأن الاستحقاق على الله تعالى محال فإن الاستحقاق على الغير إنما يعقل إذا كان ذلك الغير بحيث لولم يعط لأوجب امتناعه من إعطائه ذلك الحق حصول نقصان في حقه ، ولما كان الحق سبحانه منزهاً عن النقصان والزيادة لم يعقل ذلك في حقه ، ثبت أن الاشتغال بالإيمان وبالشكر ، لا يفيد نقماً بحسب العقل المحض وما كان كذلك امتنع أن يكون العقل موجباله ، ثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله تعالى (وما كان لنفس أن تؤمن إلا بأذن الله) قال القاضي : المراد أن الإيمان لا يصدر عنه إلا بعلم الله أو بتكليفه أو بأقداره عليه .

وجوابنا : أن حل الأذن على ما ذكرتم ترك الظاهر وذلك لا يجوز ، لاسيما وقد بينا أن الدليل القاطع العقلي يقضى قولنا .

(المسألة الثالثة) قرأ أبو بكر عن عاصم (ونجعل) بالنون وقرأ الباقون بالياء كناية عن اسم الله تعالى .

(المسألة الرابعة) احتج أصحابنا على صحة قولهم بأن خالق الكفر والإيمان هو الله تعالى بقوله تعالى (ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون) وتقريره أن الرجس قد يراد به العمل القبيح قال تعالى (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً) والمراد من الرجس ههنا العمل القبيح ، سواء كان كفراً أو معصية ، وبالتطهير نقل العبد من رجس الكفر والمعصية إلى طهارة الإيمان والطاعة ، فلما ذكر الله تعالى فيما قبل هذه الآية أن الإيمان لا يحصل إلا بمشيئة الله تعالى وتخليقه ، ذكر بعده أن الرجس لا يحصل إلا بتخليقه وتكوينه . والرجس الذي يقابل الإيمان ليس إلا الكفر ، ثبت دلالة هذه الآية على أن الكفر والإيمان من الله تعالى .

أجاب : أبو على الفارسي النحوي عنه . فقال : الرجس ، يحتمل وجهين آخرين : أحدهما : أن يكون المراد منه العذاب ، فقوله (ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون) أي يلحق العذاب بهم كما قال (ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات) والثاني : أنه تعالى يحكم عليهم بأنهم رجس كما قال (إنما المشركون نجس) والمعنى أن الطهارة الثابتة للمسلمين لم تحصل لهم .

والجواب : أنا قد بينا بالدليل العقلي أن الجهل لا يمكن أن يكون ضللاً للعبد لأنه لا يريد ولا يقصد



قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُنْفِي الْآيَاتُ وَالنَّذْرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾

إلى تكوينه، وإنما يريد ضده، وإنما قصد إلى تحصيل ضده، فلو كان به لما حصل إلا ما قصده وأوردنا السؤال على هذه الحجة وأجبت عنها فيها سلف من هذا الكتاب. وأما حمل الرجس على العذاب، فهو باطل، لأن الرجس عبارة عن الفساد المستفذر المستكره، فجعل هذا اللفظ على جهلهم وكفرهم أولى من حمله على عذاب الله مع كونه حقاً صدقاً صواباً، وأما حمل لفظ الرجس على حكم الله برجاستهم، فهو في غاية البعد، لأن حكم الله تعالى بذلك صفته، فكيف يجوز أن يقال إن صفته الله رجس، فثبت أن الحجة التي ذكرناها ظاهرة.

قوله تعالى (قل انظروا ماذا في السموات والأرض وما تنفي الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون) في الآية مسائل:

(المسألة الأولى) قرأ عاصم وحزمه (قل انظروا) بكسر اللام لانتفاء الساكنين والأصل فيه الكسر، والباقون بضمها تقولوا حركة الهمزة إلى اللام.

(المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى لما بين في الآيات السالفة أن الإيمان لا يحصل إلا بتخليق الله تعالى ومشيته، أمر بالنظر والاستدلال في الدلائل حتى لا يتوهم أن الحق هو الجبر المحض. فقال (قل انظروا ماذا في السموات والأرض)

واعلم أن هذا يدل على مطلوبين: الأول: أنه لا سبيل إلى معرفة الله تعالى إلا بالتدبر في الدلائل كما قال عليه الصلاة والسلام «تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق» والثاني: وهو أن الدلائل إما أن تكون من عالم السموات أو من عالم الأرض، أما الدلائل السبائية، فهي حركات الافلاك ومقاديرها وأوضاعها وما فيها من الشمس والقمر والكواكب، وما يختص بكل واحد منها من المنافع والفوائد، وأما الدلائل الأرضية، فهي النظر في أحوال العناصر العلوية، وفي أحوال المعادن وأحوال النبات وأحوال الإنسان خاصة، ثم ينقسم كل واحد من هذه الأجناس إلى أنواع لا نهاية لها، ولو أن الإنسان أخذ يتفكر في كيفية حكمة الله سبحانه في تخليق جناح بموضة لا تقطع عقله قبل أن يصل إلى أقل مرتبة من مراتب تلك الحكم والفوائد. ولا شك أن الله سبحانه أكثر من ذكر هذه الدلائل في القرآن المجيد، فلهذا السبب ذكر قوله (قل انظروا ماذا في السموات

فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ قُلْ فَانتَظِرُوا إِلَى مَعَكُمْ  
مَنْ الْمُنْتَظَرِينَ ﴿١٠٢﴾ ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا  
نُنَجِّي الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾

والأرض) ولم يذكر التفصيل ، فكأنه تعالى نبه على القاعدة الكلية ، حتى أن العاقل يتنبه لأقسامها  
وحينئذ يشرع في تفصيل حكمة كل واحد منها بقدر القوة العقلية والبشرية ، ثم إنه تعالى لما أمر  
بهذا التفكير والتأمل بين بعد ذلك أن هذا التفكير والتدبر في هذه الآيات لا يتفع في حق من حكم  
الله تعالى عليه في الأزل بالفناء والضلal ، فقال (وما تنفى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون)  
وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال النحويون (ما) في هذا الموضع تحتمل وجهين : الأول : أن تكون  
نفيًا بمعنى أن هذه الآيات والنذر لا تنفي الفائدة في حق من حكم الله عليه بأنه لا يؤمن ، كقولك :  
ما ينفي عنك المال إذا لم تنفق . والثاني : أن تكون استفهاماً كقولك : أى شيء ينفي عنهم ،  
وهو استفهام بمعنى الإنكار .

(المسألة الثانية) الآيات هي الدلائل والنذر الرسل المنذرون أو الانذارات .

(المسألة الثالثة) قرئ (وما ينفي) بالياء من تحت .

قوله تعالى «فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبهم قل فانتظروا إلى معكم من  
المنتظرين ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا كذلك حقاً علينا ننجي المؤمنين»

واعلم أن المعنى هل ينتظرون إلا أياماً مثل أيام الأمم الماضية ، والمراد أن الأنبياء المتقدمين  
عليهم السلام كانوا يتوعدون كفار زمانهم بمجيء أيام مشتملة على أنواع العذاب ، وهم كانوا  
يكذبون بها ويستعجلونها على سبيل السخرية ، وكذلك الكفار الذين كانوا في زمان الرسول عليه  
الصلاة والسلام هكذا كانوا يفعلون . ثم إنه تعالى أمره بأن يقول لهم (فانتظروا إلى معكم من  
المنتظرين) ثم إنه تعالى قال (ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ الكسائي في رواية نصير (تنجي) خفيفة ، وقرأ الباقون : مشددة وهما

لنجان وكذلك في قوله (ثم ننجي المؤمنين) .

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ «١٠٤» وَأَنْ أَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ «١٠٥» وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنَ الظَّالِمِينَ «١٠٦».

(المسألة الثانية) ثم حرف عطف ، وتقدير الكلام كانت عادتنا فيما مضى أن نهلكم سريعاً ثم تنجي رسلنا .

(المسألة الثالثة) لما أمر الرسول في الآية الأولى أن يوافق الكفار في انتظار العذاب ذكر التفصيل . فقال : العذاب لا ينزل إلا على الكفار . وأما الرسول وأتباعه فهم أهل النجاة . ثم قال ( كذلك حقاً علينا تنجي المؤمنين ) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف : أي مثل ذلك الانجاء تنصروا المؤمنين وتهلك المشركين وحقاً علينا اعتراض ، يعني حق ذلك علينا حقاً

(المسألة الثانية) قال القاضي قوله (حقاً علينا) المراد به الوجوب ، لأن تخليص الرسول والمؤمنين من العذاب إلى الثواب واجب ولولاه لما حسن من الله تعالى أن يلزمهم الاضلال الشاقة وإذا ثبت وجوبه لهذا السبب جرى مجرى قضاء الدين للسبب المتقدم .

والجواب : أنا نقول إنه حق بسبب الوعد والحكم ، ولا نقول إنه حق بسبب الاستحقاق ، لما ثبت أن العبد لا يستحق على خالفه شيئاً .

قوله تعالى (قل يا أيها الناس إن كنتم في شك من ديني فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم وأمرت أن أكون من المؤمنين وأن أقم وجهك للدين حنيفاً ولا تكونن من المشركين ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك فإن فعلت فإنك إذا من الظالمين)

واعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل على أقصى القايات وأبلغ النهايات ، أمر رسوله باظهار دينه وباطهار المبانيات عن المشركين ، لكي تزول الشكوك والشبهات في أمره وتخرج عبادة الله من طريقة السر إلى الاظهار فقال (قل يا أيها الناس إن كنتم في شك من ديني) واعلم أن ظاهر هذه الآية يدل على أن هؤلاء الكفار ما كانوا يعرفون دين رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفي الخبر إنهم كانوا يقولون فيه قد صبا وهو صابي فأمر الله تعالى أن يبين لهم أنه على دين إبراهيم حنيفاً مسلماً لقوله تعالى (إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً) ولقوله (وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً) ولقوله (لا أعبد ما تعبدون) والمعنى : أنكم إن كنتم لا تعرفون ديني فأنا آيينه لكم على سبيل التفصيل ثم ذكر فيه أموراً

(فالقيد الأول) قوله (فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله) وإنما وجب تقديم هذا النبي لما ذكرنا أن إزالة النقوش الفاسدة عن اللوح لا بد وأن تكون مقدمة على إثبات النقوش الصحيحة في ذلك اللوح ، وإنما وجب هذا النبي لأن العبادة غاية التنظيم وهي لاتباع الإمام حصلت له غاية الجلال والاکرام ، وأما الاوثان فأنها أحجار . والانسان أشرف حالاً منها ، وكيف يليق بالأشرف أن يشتغل بعبادة الأخص .

(والقيد الثاني) قوله (ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم) والمقصود أنه لما بين أنه يجب ترك عبادة غير الله ، بين أنه يجب الاشتغال بعبادة الله .

فان قيل : ما الحكمة في ذكر المعبود الحق في هذا المقام بهذه الصفة وهي قوله (الذي يتوفاكم) قلنا : فيه وجوه : الأول : يحتمل أن يكون المراد أني أعبد الله الذي خلقكم أولاً ثم يتوفاكم ثانياً ثم يعيدكم ثالثاً ، وهذه المراتب الثلاثة قد قررناها في القرآن مراراً وأطواراً فهنا أكتفي بذكر التوفي منها لكونه منها على البراقى . الثاني : أن الموت أشد الأشياء مهابة ، فخص هذا الوصف بالذكر في هذا المقام . ليكون أقوى في الزجر والردع . الثالث : أنهم لما استعجلوا نزول العذاب قال تعالى (فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبهم قل فانتظروا إلى معكم من المنتظرين ثم نتجى رسلنا والذين آمنوا) فهذه الآية تدل على أنه تعالى يهلك أولئك الكفار ويبقي المؤمنين ويعزى دولتهم فلما كان قريب المهدي بذكر هذا الكلام لاجرم قال ههنا (ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم) وهو إشارة إلى ما قرره وبينه في تلك الآية كأنه يقول : أعبد ذلك الذي وعدني بأهلكهم وبإبقائي .

(والقيد الثالث) من الأمور المذكورة في هذه الآية قوله (وأمرت أن أكون من المؤمنين)

واعلم أنه لما ذكر العبادة وهي من جملة أعمال الجوارح انتقل منها إلى الإيمان والمعرفة، وهذا يدل على أنه مالم يصر الظاهر من باب الأعمال الصالحة، فإنه لا يحصل في القلب نور الإيمان والمعرفة

﴿والقيد الرابع﴾ قوله (وأن أقم وجهك للدين حنيفاً) وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ الواو في قوله (وأن أقم وجهك) حرف عطف وفي المعطوف عليه وجهان:

الأول: أن قوله (وأمرت أن أكون) قائم مقام قوله وقيل لي كن من المؤمنين ثم عطف عليه (وأن أقم وجهك) الثاني: أن قوله (وأن أقم وجهك) قائم مقام قوله (وأمرت) بأقامة الوجه، فصار التقدير وأمرت بأن أكون من المؤمنين وبأقامة الوجه للدين حنيفاً.

﴿المسألة الثانية﴾ إقامة الوجه كناية عن توجيه العقل بالكلية إلى طلب الدين، لأن من يريد أن ينظر إلى شيء نظراً بالاستقصاء، فإنه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يصرفه عنه لا بالقليل ولا بالكثير، لأنه لو صرفه عنه، ولو بالقليل فقد بطلت تلك المقابلة، وإذا بطلت تلك المقابلة، فقد اختل الأبصار، فلهذا السبب حسن جعل إقامة الوجه للدين كناية عن صرف العقل بالكلية إلى طلب الدين، وقوله (حنيفاً) أي مائلاً إليه ميلاً كلياً معرضاً عما سواه إعراضاً كلياً، وحاصل هذا الكلام هو الاخلاص التام، وترك الالتفات إلى غيره، فقوله أولاً (وأمرت أن أكون من المؤمنين) إشارة إلى تحصيل أصل الإيمان، وقوله (وأن أقم وجهك للدين حنيفاً) إشارة الاستغراق في نور الإيمان والاعراض بالكلية عما سواه.

﴿والقيد الخامس﴾ قوله (ولا تكونن من المشركين)

واعلم أنه لا يمكن أن يكون هذا نهيًا عن عبادة الأوثان، لأن ذلك صار مذكوراً بقوله تعالى في هذه الآية (فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله) فوجب حمل هذا الكلام على فائدة زائدة وهو أن من عرف مولاه، فلواتفت بعد ذلك إلى غيره كان ذلك شركاً، وهذا هو الذي تسميه أصحاب القلوب بالشرك الحقي.

﴿والقيد السادس﴾ قوله تعالى (ولا تدع من دون الله مالا ينفعك ولا يضرك) والممكن لذاته معدوم بالنظر إلى ذاته وموجود بإيجاد الحق، وإذا كان كذلك فما سوى الحق فلا وجود له إلا بإيجاد الحق، وعلى هذا التقدير فلا نافع إلا الحق ولا ضار إلا الحق، فكل شيء هالك إلا وجهه وإذا كان كذلك، فلا حكم إلا الله ولا رجوع في الدين إلا إلى الله.

ثم قال في آخر الآية (فان ضلت فأنك اذاً من الظالمين) يعني لو اشتكت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله فأنت من الظالمين، لأن الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه، فإذا كان ما سوى

وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ  
لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿١٠٧﴾

الحق معزول عن التصرف ، كانت إضافة التصرف إلى ماسوى الحق وضعا للشيء في غير موضعه فيكون ظلما .

فان قيل : فطلب الشيع من الأكل والرى من الشرب هل يقدم في ذلك الاخلاص ؟ قلنا : لا . لان وجود الخير وصفاته كلها بايجاد الله وتكوينه ، وطلب الانتفاع بشيء خلقه الله للانتفاع به لا يكون منافيا للرجوع بالكلية إلى الله ، الا أن شرط هذا الاخلاص أن لا يقع بصر عقله على شيء من هذه الموجودات إلا ويشاهد بعين عقله أنها معدومة بذواتها . وموجودة بايجاد الحق وهالكة بانفسها وباقية بابقاء الحق ، فحينئذ يرى ماسوى الحق عدما محضاً بحسب انفسها . ويرى نور وجوده وفيض إحسانه عالياً على الكل .

قوله تعالى ﴿وان يمسك الله بضرفلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه سبحانه وتعالى قرر في آخر هذه السورة أن جميع الممكنات مستندة إليه وجميع الكائنات محتاجة إليه ، والعقول والهة فيه ، والرحمة والجلود والوجود فائض منه واعلم أن الشيء إما أن يكون ضاراً وإما أن يكون نافعا ، وإما أن يكون لا ضاراً ولا نافعا ، وهذان القسمان مشتركان في اسم الخير ، ولما كان الضر أمراً وجودياً لا جرم قال فيه ﴿وان يمسك الله بضرف﴾ ولما كان الخير قد يكون وجودياً وقد يكون عديماً ، لا جرم لم يذكر لفظ الامساس فيه بل قال ﴿وان يردك بخير﴾ والآية دالة على أن الضر والخير واقعان بقدره الله تعالى وبفضائه فيدخل فيه الكفر والايمان والطاعة والعصيان والسرور والآفات والخيرات والآلام والذات والراحات والجراحات ، فبين سبحانه وتعالى أنه ان قضى لاحد شراً فلا كاشف له إلا هو ، وإن قضى لاحد خيراً فلا راد لفضله البتة ثم في الآية دقيقة أخرى ، وهي أنه تعالى رجح جانب الخير على جانب الشر من ثلاثة أوجه : الأول : أنه تعالى لما ذكر إمساس الضر بين أنه لا كاشف له إلا هو ، وذلك يدل على أنه تعالى يزيل المضار . لان الاستثناء من التني إثبات ، ولما ذكر الخير لم

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ﴿١٠٨﴾

يقول بأنه يدفعه بل قال إنه لا راد لفضله ، وذلك يدل على أن الخير مطلوب بالذات ، وأن الشر مطلوب بالمرض كما قال النبي صلى الله عليه وسلم رواية عن رب العزة أنه قال «سقت رحمتي غضبي» الثاني : أنه تعالى قال في صفة الخير (يصب به من يشاء من عباده) وذلك يدل على أن جانب الخير والرحمة أقوى وأغلب . والثالث : أنه قال (وهو الغفور الرحيم) وهذا أيضاً يدل على قوة جانب الرحمة وحاصل الكلام في هذه الآية أنه سبحانه وتعالى بين أنه منفرد بالخلق والابتداع والتكوين والابداع ، وأنه لا موجد سواه ولا معبود إلا إياه ، ثم نبه على أن الخير مراد بالذات ، والشر مراد بالمرض ونحت هذا الباب أسرار عميقة ، فهذا ما قوله في هذه الآية .

(المسألة الثانية) قال المفسرون : إنه تعالى لما بين في الآية الأولى في صفة الأصنام أنها لا تضر ولا تنفع ، بين في هذه الآية أنها لا تقدر أيضاً على دفع الضرر الواصل من الغير ، وعلى الخير الواصل من الغير . قال ابن عباس رضي الله عنهما (إن يمسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو) يعني بمرض وفقر فلا دافع له إلا هو

وأما قوله ﴿وإن يردك بخير﴾ فقال الواحدي : هو من المقلوب معناه وإن يرد بك الخير ولكنه لما تعلق كل واحد منهما بالآخر جاز إبدال كل واحد منهما بالآخر ، وأقول التقديم في اللفظ يدل على زيادة العناية بقوله ﴿وإن يردك بخير﴾ يدل على أن المقصود هو الإنسان وسائر الخيرات مخلوقة لأجله ، فهذه الدقيقة لاستفاد الا من هذا التركيب .

قوله تعالى ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾

واعلم أنه تعالى لما قرر الدلائل المذكورة في التوحيد والنبوة والمعاد و زين آخر هذه السورة بهذه البيانات الدالة على كونه تعالى مستقداً بالخلق والابداع والتكوين والاختراع ، ختمها بهذه الخاتمة الشريفة العالية ، وفي تفسيرها وجهان : الاول : أنه من حكم له في الأزل بالاهتداء ، فسيقع له ذلك ، ومن حكم له بالضللال ، فكذلك . ولا حيلة في دفعه . الثاني : وهو الكلام اللاتق بالمعتزلة قال القاضي : إنه تعالى بين أنه أكمل الشريعة وأزاح العلة وقطع المعذرة (فمن اهتدى فإنما يهتدى لنفسه ومن

وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴿١٠٩﴾

ضل قائما يصلى عليها وما أنا عليكم بوكيل) فلا يجب على من السعى في إيصالكم إلى الثواب العظيم، وفي تخليصكم من العذاب الاليم أريد مما فعلت. قال ابن عباس: هذه الآية منسوخة بآية القتال. ثم إنه تعالى ختم هذه الحاتمة بخاتمة أخرى لطيفة. فقال ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾

والمدنى أنه تعالى أمره باتباع الوحي والتنزيل، فإن وصل إليه بسبب ذلك الاتباع مكروه فليصبر عليه إلى أن يحكم الله فيه. وهو خير الحاكمين. وأنشد بعضهم في الصبر شعرأ فقال:

سأصبر حتى يمجز الصبر عن صبرى وأصبر حتى يحكم الله فى أمرى

سأصبر حتى يعلم الصبر أنى صبرت على شئ، أمر من الصبر

تم تفسير هذه السورة واقه أعلم بمراده وبأسرار كتابه بمون الله وحسن توفيقه. يقول جامع هذا الكتاب: ختمت تفسير هذه السورة يوم السبت من شهر الله الأصم رجب سنة إحدى وستائة وكنت ضيق الصدر كثير الحزن بسبب وفاة الوالد السالح محمد أفاض الله على روحه وجسده أنوار المغفرة والرحمة، وأنا أتمس من كل من يقرأ هذا الكتاب ويتفعم به من المسلمين أن يخص ذلك المسكين. وهذا المسكين بالنعاء والرحمة والغفران، والحمد لله رب العالمين، وصلاته على خير خلقه محمد وآله وصحبه أجمعين.



## سورة هود

مكية، إلا الآيات: ١٢ و ١٧ و ١١٤ لمدنية

وآياتها ١٣٣ نزلت بعد سورة يونس

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْكِتَابِ أَحْكَمْتَ آيَاتَهُ ثُمَّ فَصَلْتَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ ١٠

## سورة هود

عليه السلام مائة وثلاث وعشرون آية

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(الكتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير)

في الآية مسائل:

(المسألة الأولى) اعلم أن قوله (ال) اسم للسورة وهو مبتدأ . وقوله (كتاب) خبره ، وقوله (أحكمت آياته ثم فصلت) صفة للكتاب . قال الزجاج : لا يجوز أن يقال (ال) مبتدأ ، وقوله (كتاب أحكمت آياته ثم فصلت) خبر ، لأن (ال) ليس هو الموصوف بهذه الصفة وحده ؛ وهذا الاعتراض فاسد ، لأنه ليس من شرط كون الشيء مبتدأ أن يكون خبره محصورا فيه ، ولا أدري كيف وقع للزجاج هذا السؤال ، ثم إن الزجاج اختار قولاً آخر وهو أن يكون التقدير : (ال) هذا كتاب أحكمت آياته ، وعندي أن هذا القول ضعيف لوجهين : الأول : أن على هذا التقدير يقع قوله (ال) كلاماً باطلاً لا فائدة فيه ، والثاني : أنك إذا قلت هذا كتاب ، قولك وهذا يكون إشارة إلى أقرب المذكورات ، وذلك هو قوله (ال) فيصير حيث (ال) مخبراً عنه بأنه كتاب أحكمت

آياته ، فيلزم على هذا القول ما لم يرض به في القول الأول ، ثبت أن الصواب ما ذكرناه .

(المسألة الثانية) في قوله (أحكمت آياته) وجوه : الأول (أحكمت آياته) فطمت نظار صفا محكما لا يقع فيه نقص ولا خلل ، كالبناء المحكم المرفص . الثاني : أن الأحكام عبارة عن منع الفساد من الشيء . فقوله (أحكمت آياته) أى لم تنسخ بكتاب كما نسخت الكتب والشرائع بها .

واعلم أن على هذا الوجه لا يكون كل الكتاب محكما ، لأنه حصل فيه آيات منسوخة ، إلا أنه لما كان الغالب كذلك صح إطلاق هذا الوصف عليه إجراء للحكم الثابت في الغالب مجرى الحكم الثابت في الكل . الثالث : قال صاحب الكشف (أحكمت) يجوز أن يكون قولا بالهمزة من حكم بضم الكاف إذا صار حكما ، أى جعلت حكيمة ، كقوله (آيات الكتاب الحكيم) الرابع : جعلت آياته محكمة في أمور : أحدها : أن معاني هذا الكتاب هي التوحيد ، والعدل ، والنبوة ، والمعاد ، وهذه المعاني لا تقبل النسخ ، فهي في غاية الأحكام ، وثانيها : أن الآيات الواردة فيه غير متناقضة ، والتناقض ضد الأحكام فإذا خلت آياته عن التناقض فقد حصل الأحكام . وثالثها : أن ألفاظ هذه الآيات بلغت في الفصاحة والجزالة إلى حيث لا تقبل المعارضة ، وهذا أيضا مشعر بالقوة والأحكام . ورابعها : أن العلوم الدينية إما نظرية وإما عملية . أما النظرية فهي معرفة لاله تعالى ومعرفة الملائكة والكتب والرسول واليوم الآخر ، وهذا الكتاب مشتمل على شرائف هذه العلوم ولطائفها ، وأما العملية فهي إما أن تكون عبارة عن تهذيب الأعمال الظاهرة وهو الفقه ، أو عن تهذيب الأحوال الباطنة وهي علم التصفية ورياضة النفس ، ولا نجد كتابا في العالم يساوي هذا الكتاب في هذه المطالب ، ثبت أن هذا الكتاب مشتمل على أشرف المطالب الروحية وأعلى المباحث الإلهية ، فكان كتابا محكما غير قابل للتقص والمهدم . وتمام الكلام في تفسير المحكم ذكرناه في تفسير قوله تعالى (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات)

(المسألة الثالثة) في قوله (فصلت) وجوه : أحدها : أن هذا الكتاب فصل كما تفصل الدلائل بالفوائد الروحية ، وهي دلائل التوحيد والنبوة والأحكام والمواظع والقصص . والثاني : أنها جعلت فصولا سورة سورة ، وآية آية . الثالث (فصلت) بمعنى أنها فرقت في التنزيل وما نزلت جملة واحدة ، ونظيره قوله تعالى (فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات) والمعنى بجى . هذه الآيات متفرقة متعاقبة . الرابع : فصل ما يحتاج إليه العباد أى جعلت مينة مخلصه . الخامس : جعلت فصولا حللا وحراما ، وأمثالا وترغيبا ، وترهيبا ومواعظ ، وأمرا ونهيا لكل معنى فيها فصل ، قد أفرد به غير مختلط بغيره حتى تستكمل فوائد كل واحد منها ،

أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ۚ «٢» وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ

ويحصل الوقوف على كل باب واحد منها على الوجه الأكمل .

(المسألة الرابعة) معنى (ثم) في قوله (ثم فصلت) ليس للتراخي في الوقت ، لكن في الحال كما تقول : هي محكمة أحسن الأحكام ، ثم مفصلة أحسن التفصيل ، وكما تقول : فلان كريم الأصل ثم كريم القمّل .

(المسألة الخامسة) قال صاحب الكشف : قرئ (أحكمت آياته ثم فصلت) أي أحكمتها أنا ثم فصلتها ، وعن عكرمة والضحاك (ثم فصلت) أي فرقت بين الحق والباطل .

(المسألة السادسة) احتج الجبائي بهذه الآية على أن القرآن محدث مخلوق من ثلاثة أوجه : الأول : قال المحكم : هو الذي أتقنه فاعله ، ولولا أن الله تعالى يحدث هذا القرآن وإلام يصح ذلك لأن الأحكام لا يكون إلا في الأفعال ، ولا يجوز أن يقال : كان موجوداً غير محكم ثم جعله الله محكماً ، لأن هذا يقتضي في بعضه الذي جعله محكماً أن يكون محدثاً ، ولم يقل أحد بأن القرآن بعضه قديم وبعضه محدث . الثاني : أن قوله (ثم فصلت) يدل على أنه حصل فيه انفصال واقتراق ، ويدل على أن ذلك الانفصال والاقتراق إنما حصل بجعل جاعل ، وتكرين مكون ، وذلك أيضا يدل على المطلوب . الثالث : قوله (من لدن حكيم خبير) والمراد من عنده ، والقديم لا يجوز أن يقال : إنه حصل من عند قديم آخر ، لأنهما لو كانا قديمين لم يكن القول بأن أحدهما حصل من عند الآخر أولى من العكس .

أجاب أصحابنا بأن هذه التبعات عائدة إلى هذه الحروف والأصوات . ونحن ممترون بأنها محدثة مخلوقة ، وإنما الذي ندبى قدمه أمر آخر سوى هذه الحروف والأصوات .

(المسألة السابعة) قال صاحب الكشف قوله (من لدن حكيم خبير) يحتمل وجوهاً : الأول : أنا ذكرنا أن قوله (كتاب) خبر و(أحكمت) صفة لهذا الخبر ، وقوله (من لدن حكيم خبير) صفة ثانية والتقدير : الر . كتاب من لدن حكيم خبير . والثاني : أن يكون خبراً بعد خبر والتقدير : الر . من لدن حكيم خبير . والثالث : أن يكون ذلك صفة لقوله (أحكمت) . وفصلت) أي أحكمت وفصلت من لدن حكيم خبير ، وعلى هذا التقدير فقد حصل بين أول هذه الآية وبين آخرها نكتة لطيفة كأنه يقول أحكمت آياته من لدن حكيم وفصلت من لدن خير عالم بكيفيات الأمور .

قوله تعالى «أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ

ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يَمْتَعِكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ  
وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ۝٣٠ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ  
عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٣١

يَمْتَعِكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ  
يَوْمٍ كَبِيرٍ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٠﴾  
اعلم أن في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن في قوله (ألا تعبدوا إلا الله) وجوهاً : الأول : أن يكون مفعولاً له  
والتقدير : كتاب أحكمت آياته ثم فصلت . لاجل ألا تعبدوا إلا الله . وأقول هذا التأويل يدل على  
أنه لا مقصود من هذا الكتاب الشريف إلا هذا الحرف الواحد ، فكل من صرف عمره إلى سائر  
المطالب ، فقد غاب وخسر . الثاني : أن تكون (أن) مفسرة لأن في تفصيل الآيات معنى القول  
والحل على هذا أولى ، لأن قوله (وَأَن اسْتَغْفِرُوا) معطوف على قوله (ألا تعبدوا) فيجب أن يكون  
معناه : أي لا تعبدوا ليكون الأمر معطوفاً على النهي ، فإن كونه بمعنى لا تعبدوا يمنع صلف الأمر  
عليه . وثالث : أن يكون التقدير : الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ليأمر  
الناس أن لا يعبدوا إلا الله ويقول لهم ، إني لكم نذير وبشير والله أعلم .

(المسألة الثانية) اعلم أن هذه الآية مفتتحة على التكليف من وجوه : الأول : أنه تعالى أمر  
بأن لا يعبدوا إلا الله ، وإذا قلنا : الاستثناء من النفي اثبات ، كان معنى هذا الكلام النهي عن عبادة  
غير الله تعالى ، والأمر بعبادة الله تعالى ، وذلك هو الحق ، لا نابتنا أن ماسوى الله فهو محدث مخلوق  
مربوب ، وإنما حصل بتكوين الله وإيجاده ، والعبادة جارية عن اظهار الخضوع والخشوع ونهاية  
التواضع والتذلل وهذا لا يليق إلا بالخالق المدبر الرحيم المحسن ، ثبت أن عبادة غير الله منكرة ،  
والاعراض عن عبادة الله منكر .

واعلم أن عبادة الله مشروطة بتحصيل معرفة الله تعالى قبل العبادة ، لأن من لا يعرف معبوده  
لا يتفقه لعبادته فكان الأمر بعبادة الله أمراً بتحصيل المعرفة أولاً . وظاهره قوله تعالى في أول سورة  
البقرة (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ ثُمَّ اتَّبِعُوا بَالِدَ الدَّلَالِ عَلَى وَجْهِ الصَّانِعِ وَهُوَ قَوْلُهُ (الَّذِي

خلقكم والذين من قبلكم) وإنما حسن ذلك لأن الأمر بالعبادة يتضمن الأمر بتحصيل المعرفة . فلا جرم ذكر ما يدل على تحصيل المعرفة .

ثم قال (أتى لكم منه نذير وبشير) وفيه مباحث :

(البحث الأول) أن النصير في قوله (منه) عائد إلى الحكيم الخبير ، والمعنى : أتى لكم نذير

وبشير من جهته .

(البحث الثاني) أن قوله (ألا تعبدوا إلا الله) مشتمل على المنع عن عبادة غير الله . وعلى الترغيب في عبادة الله تعالى ، فهو عليه الصلاة والسلام نذير على الأول بالحاق العذاب الشديد لمن لم يأت بها . وبشير على الثاني بالحاق الثواب العظيم لمن أتى بها .

واعلم أنه صلى الله عليه وسلم ما بعث إلا لهدى الأمرين ، وهو الإنذار على فعل مالا ينبغي ، والبشارة على فعل ما ينبغي .

(المرتبة الثانية) من الأمور المذكورة في هذه الآية قوله (وَأَن اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ)

(والمرتبة الثالثة) قوله (ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ) واختلقوا في بيان الفرق بين هاتين المرتبتين

على وجوه :

(الوجه الأول) أن معنى قوله (وَأَن اسْتَغْفِرُوا) اطلبوا من ربكم المغفرة لذنوبكم ، ثم بين الشيء الذي يطلب به ذلك وهو التوبة ، قال (ثم توبوا إليه) لأن الداعي إلى التوبة والمعرض عليها هو الاستغفار الذي هو عبارة عن طلب المغفرة . وهذا يدل على أنه لا سبيل إلى طلب المغفرة من عند الله إلا باظهار التوبة ، والأمر في الحقيقة كذلك ، لأن المذنب معرض عن طريق الحق ، والمعرض المتماضي في التبعاد ما لم يرجع عن ذلك الاعراض لا يمكن إلا بالاعراض عما يضاده ، فكأنه قصد بالذات هو التوجه إلى المطلوب إلا أن ذلك لا يمكن إلا بالاعراض عما يضاده ، فكأنه قصد بالذات هو التوجه إلى المطلوب لكونها من تمتات الاستغفار ، وما كان آخرها في الحصول كان أولاً في الطلب ، فهذا السبب قدم ذكر الاستغفار على التوبة .

(الوجه الثاني) في قاعدة هذا الترتيب أن المراد : استغفروا من سالف الذنوب ثم توبوا إليه

في المستأنف .

(الوجه الثالث) وأن استغفروا من الشرك والمعاصي ، ثم توبوا من الأعمال الباطلة .

(الوجه الرابع) الاستغفار طلب من الله لازالة مالا ينبغي . والتوبة سعى من الانسان في إزالة

مالا ينبغي ، تقدم الاستغفار ليدل على أن المرء يجب أن لا يطلب الشيء إلا من مولاه فانه هو الذي

يقدر على تحصيله ، ثم بعد الاستفصار ذكر التوبة لأنها عمل يأتي به الإنسان ويتوسل به إلى دفع المكروه والاستعانة بفضل الله تعالى مقدمة على الاستعانة بسعي النفس .  
واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه المراتب الثلاثة ذكر بعدها ما يترتب عليها من الآثار النافعة والنتائج المطلوبة ، ومن المعلوم أن المطالب محصورة في نوعين ، لأنه إما أن يكون حصولها في الدنيا أو في الآخرة ، أما المنافع الدنيوية : فهي المراد من قوله «يتمتعك متاعا حسنا إلى أجل مسمى» وهذا يدل على أن القبل على عبادة الله والمشتغل بها يبقى في الدنيا منتظم الحال مرفه البال ، وفي الآية سؤالات :

(السؤال الأول) أليس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر» وقال أيضا «خص البلاء بالإنبياء ثم الأولياء ثم الأئمة فالأمثل فالأمثل» وقال تعالى (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالزمن ليبوتهم سقفا من فضة) فهذه النصوص دالة على أن نصيب المشتغل بالطاعات في الدنيا هو الشدة والبالية . ومقتضى هذه الآية أن نصيب المشتغل بالطاعات الراحة في الدنيا فكيف الجحيم بينها ؟

الجواب : من وجوه . الأول : المراد أنه تعالى لا يعذبهم يعذاب الاستئصال كما استأصل أهل القرى الذين كفروا . الثاني : أنه تعالى يوصل إليهم الرزق كيف كان ، وإليه الإشارة بقوله (وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها) لأنسألك رزقا نحن نرزقك) الثالث : وهو الأقوى عندي أن يقال إن المشتغل بعبادة الله وبمحبة الله مشغول بحب شيء يتمتع بتغيره وزواله وفناؤه ، فكل من كان إيمانه في ذلك الطريق أكثر وتوكله فيه أتم كان انقطاعه عن الخلق أتم وأكمل ، وكلما كان الكمال في هذا الباب أكثر ، كان الانتهاج والسرور أتم ، لأنه أمن من تغير مطلوبه ، وأمن من زوال محبوه ، فاما من كان مشتغلا بحب غير الله ، كان أبدا في ألم الخوف من فوات المحبوب وزواله ، فكان يعيشه منغصا وقلبه مضطربا ، ولذلك قال الله تعالى في صفه المشتغلين بخدمته (فلحينه حياة طيبة)

(السؤال الثاني) هل يدل قوله (إلى أجل مسمى) على أن العبد أجلا ، وأنه يقع في ذلك التقديم والتأخير ؟

والجواب : لا . ومعنى الآية أنه تعالى حكم بأن هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان أجله في الوقت الفلاني ، ولو أعرض عنها لكان أجله في وقت آخر ، لكنه تعالى عالم بأنه لو اشتغل بالعبادة أم لا فإن أجله ليس إلا في ذلك الوقت المعين ، ثبت أن لكل إنسان أجلا واحدا فقط .

(السؤال الثالث) لم سمي منافع الدنيا بالمتاع ؟

الجواب : لأجل التنبيه على حقارتها وقلتها ، ونبه على كونها منقضية بقوله تعالى (إلى أجل مسمى) فصارَت هذه الآية دالة على كونها حقيرة خسيسة منقضية ، ثم لما بين تعالى ذلك قال (ويؤت كل ذي فضل فضله) والمراد منه السعادات الآخروية ، وفيها لطائف وفوائد .

(الفائدة الأولى) أن قوله (ويؤت كل ذي فضل فضله) معناه ويؤت كل ذي فضل . وجب فضله ومعلوله والأمر كذلك . وذلك لأن الإنسان إذا كان في نهاية البعد عن الاشتغال بغير الله وكان في غاية الرغبة في تحصيل أسباب معرفة الله تعالى لحيث أنه يصير قلبه فصا لتقش الملوكوت ومرآة يتجلى بها قدس اللاهوت ، إلا أن العلائق الجسدانية الظلمانية تكدر تلك الأنوار الروحانية ، فإذا زالت هذه العلائق أشرقت تلك الأنوار وتلاذت تلك الأضواء . وتوالت موجبات السعادات ، فهذا هو المراد من قوله (ويؤت كل ذي فضل فضله)

(الفائدة الثانية) أن هذا تنبيه على أن مراتب السعادات في الآخرة مختلفة وذلك لأنها مقدره بمقدار الدرجات الخاصة في الدنيا ، فلما كان الأعراض عن غير الحق والإقبال على عبودية الحق درجات غير متناهية ، فكذلك مراتب السعادات الآخروية غير متناهية ، فلهاذا السبب قال (ويؤت كل ذي فضل فضله)

(الفائدة الثالثة) أنه تعالى قال في منافع الدنيا (بمتعكم متاعا حسنا) وقال في سعادات الآخرة (ويؤت كل ذي فضل فضله) وذلك يدل على أن جميع خيرات الدنيا والآخرة ليس لإلأمنة وليس إلا بالإيجاد وتكوينه وإعطائه وجوده . وكان الشيخ الإمام والدرهم الله تعالى يقول : لولا الأسباب لما ارتاب مراتب ، فأكثر الناس عقولهم ضعيفة واشتغال عقولهم بهذه الوسائط الفانية يعميان عن مشاهدة أن الكل منه ، فأما الذين توغلوا في المعارف الإلهية وخاضوا في بحار أنوار الحقيقة علموا أن ماسواه ممكن لذاته موجود بإيجاده ، فانقطع نظرم عما سواه وعلوا أنه سبحانه وتعالى هو الغفار والنافع ، والمعطي والمانع .

ثم إنه تعالى لما بين هذه الأحوال قال (وإن تولوا فإني أخاف عليكم عذاب يوم كبير) والأمر كذلك ، لأن من اشتغل بعبادة غير الله صار في الدنيا أعمى ، ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا ، والذي بين ذلك أن من أقبل على طلب الدنيا ولذاتها وطيباتها قوى حبه لها ومال طبعه إليها وعظمت رغبته فيها ، فإذا مات بقى معه ذلك الحب الشديد والميل التام وصار عاجزا عن الوصول إلى محبوبه ، لحيث يعظم البلاء ويتكامل الشقاء ، فهذا القدر المعلوم عندنا من هذاب ذلك اليوم ، وأما تفاصيل تلك الأحوال فهي غائبة عنا مادمتا في هذه الحياة الدنيوية . ثم

أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلَا حِينَ يَسْتَخْفُونَ تَبَاهَهُمْ  
يَعْلَمُ مَا يَكْسِرُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۝»

بين أنه لا بد من الرجوع إلى الله تعالى بقوله (إلى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير) واعلم أن قوله (إلى الله مرجعكم) فيه دقة، وهي: أن هذا اللفظ يفيد الحصر، يعني أن مرجعنا إلى الله لا إلى غيره، فبدل هذا على أنه لا مدبر ولا متصرف هناك إلا هو. والامر كذلك أيضاً في هذه الحياة الدنيوية، إلا أن أقواماً اشتغلوا بالنظر إلى الوسائط فمضوا عن الوصول إلى مسبب الأسباب، فظنوا أنهم في دار الدنيا قادرون على شيء، وأما في دار الآخرة، فهذا الحال القاسد زائل أيضاً، فلهذا المعنى بين هذا الحصر بقوله (إلى الله مرجعكم) ثم قال (وهو على كل شيء قدير) وأقول إن هذا تهديد عظيم من بعض الوجوه وبشارة عظيمة من سائر الوجوه. أما إنه تهديد عظيم فلأن قوله تعالى (إلى الله مرجعكم) يدل على أنه ليس مرجعنا إلا إليه، وقوله (وهو على كل شيء قدير) يدل على أنه قادر على جميع المقدورات لادافع لقضائه ولامانع لمشيئته والرجوع إلى الحاكم الموصوف بهذه الصفة مع العيوب الكثيرة والذنوب العظيمة مشكل وأما أنه بشارة عظيمة فلأن ذلك يدل على قدرة غالبة وجلالة عظيمة لهذا الحاكم وعلى ضعف تام وعجز عظيم لهذا العبد، والملك القاهر المأل غالب إذا رأى عاجراً مشرفاً على الهلاك فإنه يخلصه من الهلاك، ومنه المثل المشهور: ملكك فاسجح.

يقول مصنف هذا الكتاب: قد أنفقت عمري في خدمة العلم والمطالعة للكتب ولأرجاء في شيء إلا أني في غاية الذلة والقصور والكريم إذا قدر غفر، وأسألك يا أكرم الأكرمين ويا أرحم الراحمين وسائر عيوب الميويين ويجب دعوة المضطرين أن تفيض بحال رحمتك على ولدي وفلذة كبدي وأن تخلصنا بأفضل والتجاوز والجلود والكريم..

قوله تعالى (ألا إنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه ألا حين يستخفون تباههم يعلم ما يكرسون وما يعلنون إنه عليم بذات الصدور)

اعلم أنه تعالى لما قال (وإن تولوا) يعني عن عبادته وعلاته (فاني أخاف عليكم عذاب يوم كبير) بين بعده أن التولي عن ذلك باطلاً كالتولي عنه ظاهراً فقال (ألا إنهم) يعني الكفار من قوم محمد صلى الله عليه وسلم يثنون صدورهم ليستخفوا منه.



وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا  
كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿٦﴾

واعلم أنه تعالى حكى عن هؤلاء الكفار شيئين : الأول : أنهم يشنون صدورهم يقال : ثبت الشيء إذا عطفته وطويته ، وفي الآية وجهان :

(الوجه الأول) روى أن طائفة من المشركين قالوا : إذا أغلقنا أبوابنا وأسلمنا ستورنا ، واستخشنا ثيابنا وثبينا صدورنا على عداوة محمد ، فكيف يعلم بنا ؟ وعلى هذا التقدير : كان قوله (يشنون صدورهم) كناية عن النفاق ، فكأنه قيل : يضرون خلاف ما يظهرون ليستخفوا من الله تعالى ، ثم يه بقوله (ألا حين يستغشون ثيابهم) على أنهم يستخفون منه حين يستغشون ثيابهم . (الوجه الثاني) روى أن بعض الكفار كان إذا مر به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ظهره واستغشى ثيابه ، والتقدير كأنه قيل : إنهم يتصرفون عنه ليستخفوا منه حين يستغشون ثيابهم ، لتلا سمعوا كلام رسول الله وما يتلو من القرآن ، ويقولوا في أنفسهم ما يشنون من الطعن . وقوله (ألا للتبنيه ، فبه أولا على أنهم يصرفوا عنه ليستغشوا ثم كر كلمة (ألا) للتبنيه على ذكر الاستخفاء لينه على وقت استغشائهم ، وهو حين يستغشون ثيابهم ، كأنه قيل : ألا إنهم يصرفون عنه ليستغشوا من الله ، ألا إنهم يستغشون حين يستغشون ثيابهم ، ثم ذكر أنه لا فائدة لهم في استغشائهم بقوله (يعلم ما يسرون وما يعلنون)

قوله تعالى «وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها» ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى أنه (يعلم ما يسرون وما يعلنون) أردفه بما يدل على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ، ثبت أن رزق كل حيوان إنما يصل إليه من الله تعالى ، فلم يكن عالما بجميع المعلومات لما حصلت هذه المهمات ، وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال الزجاج : الدابة اسم لكل حيوان ، لأن الدابة اسم مأخوذ من الديدب ، وبينت هذه الفظة على هاء التأنيث ، وأطلق على كل حيوان ذى روح ذكرا كان أو أنثى ، إلا أنه بحسب عرف العرب اقتص بالفرس ، والمراد بهذا اللفظ في هذه الآية الموضوع الأصلي للقوى ، فيدخل فيه جميع الحيوانات ، وهذا متفق عليه بين المفسرين ، ولا شك أن أقسام الحيوانات

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتُمْ لَأَنسِكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولُنَّ

وأوعاها كثيرة ، وهى الاجناس التى تكون فى البر والبحر والجبال ، والله يحصيا دون غيره ، وهو تعالى عالم بكيفية طبائعها وأعضائها وأحوالها وأغذيتها وسمومها ومنابتها ، وما يرافقها وما يتألفها ، فالله المدبر لاطباق السموات والأرضين ؛ وطبائع الحيوان والنبات ، كيف لا يكون عالماً بأحوالها ؟ روى أن موسى عليه السلام عند نزول الوحي اليه تعلق قلبه بأحوال أهله ، فأمره الله تعالى أن يضرب بعصاه على صخرة فانشقت وخرجت صخرة ثانية ؛ ثم ضرب بعصاه عليها فانشقت وخرجت صخرة ثالثة ، ثم ضربها بعصاه فانشقت فخرجت منها دودة كاللدة وفى فيها شيء يجرى يجرى الفناء لها ، ورفع الحجاب عن سمع موسى عليه السلام فسمع الدودة تقول : سبحان من يرانى ، ويسمع كلامى ، ويعرف مكانى ، ويذكرنى ولا ينسى .

(المسألة الثانية) تعلق بعضهم بأنه يجب على الله تعالى بعض الأشياء بهذه الآية وقال : إن كلمة (على) للوجوب ، وهذا يدل على أن إيصال الرزق الى العباد واجب على الله .  
وجوابه : أنه واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان ،

(المسألة الثالثة) تعلق أصحابنا بهذه الآية فى إثبات أن الرزق قد يكون حراماً ، قالوا لأنه ثبت أن إيصال الرزق الى كل حيوان واجب على الله تعالى بحسب الوعد وبحسب الاستحقاق ، والله تعالى لا يهل بالواجب ، ثم قد نرى إنساناً لا يأكل من الحلال طول عمره ، فلوم يكن الحرام رزقاً لكان الله تعالى ما أوصل رزقه إليه ، فيكون تعالى قد أدخل بالواجب وذلك محال ، فعلينا أن الحرام قد يكون رزقاً ، وأما قوله (ويطمع مستقرها ومستودعها) فالمستقر هو مكانه من الأرض والمستودع حيث كان مودعاً قبل الاستقرار فى صلب أو رحم أو بيضة ، وقال الفراء : مستقرها حيث تأوى اليه ليلاً أو نهاراً . ومستودعها موضعها الذى تموت فيه ، وقد مضى استقصاء تفسير المستقر والمستودع فى سورة الأنعام ، ثم قال (كل فى كتاب مبين) قال الزجاج : المعنى أن ذلك ثابت فى علم الله تعالى ، ومنهم من قال : فى اللوح المحفوظ ، وقد ذكرنا قاعدة ذلك فى قوله (ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين)

قوله تعالى «وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء»

الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ٧٧

ليولمكم أيكم أحسن عملاً ولئن قلت إنكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين ﴿٧٧﴾

واعلم أنه تعالى لما أثبت بالدليل المتقدم كونه عالماً بالمعلومات ، أثبت بهذا الدليل كونه تعالى قادراً على كل المقدورات وفي الحقيقة فكل واحد من هذين الدليلين يدل على كمال علم الله وعلى كمال قدرته .

واعلم أن قوله تعالى ﴿وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام﴾ قد مضى تفسيره في سورة يونس على سبيل الاستقصاء . بقي ههنا أن نذكر (وكان عرشه على الماء) قال كعب خلق الله تعالى ياقوته خضراء ، ثم نظر إليها بالهبة فصارت ماء يرتعد ، ثم خلق الريح لجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء ، قال أبو بكر الأصم : معنى قوله (وكان عرشه على الماء) كقولهم : السماء على الأرض . وليس ذلك على سبيل كون أحدهما ملتصقاً بالآخر وكيف كانت الواقعة فذلك يدل على أن العرش والماء كانا قبل السموات والأرض ، وقالت المتهزلة : في الآية دلالة على وجود الملائكة قبل خلقهما ، لأنه لا يجوز أن يخلق ذلك ولا أحد يتنفع بالعرش والماء ، لأنه تعالى لما خلقهما فاما أن يكون قد خلقهما لمنفعة أو لمنفعة والثاني عبث ، فبقى الأول وهو أنه خلقهما لمنفعة ، وتلك المنفعة إما أن تكون عائدة إلى الله وهو محال لكونه متعالياً عن النفع والضرر أو إلى الغير فوجب أن يكون ذلك الغير حياً ، لأن غير الحي لا يتنفع . وكل من قال بذلك قال ذلك الحي كان من جنس الملائكة ، وأما أبو مسلم الأصفهاني فقال معنى قوله (وكان عرشه على الماء) أى بناؤه السموات كان على الماء ، وقدم معنى تفسير ذلك في سورة يونس ، وبين أنه تعالى إذا بنى السموات على الماء كانت أبدع وأجعب ، فان البناء الضعيف إذا لم يؤسس على أرض صلبة لم يثبت ، فكيف بهذا الأمر العظيم إذا بسط على الماء ؟ وههنا سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ ما الفائدة في ذكر أن عرشه كان على الماء قبل خلق السموات والأرض ؟ والجواب : فيه دلالة على كمال القدرة من وجوه : الأول : أن العرش مع كونه أعظم من السموات والأرض كان على الماء فلو أنه تعالى قادر على إمساك الثقل بغير عمد لما صح ذلك ، والثاني : أنه تعالى أمسك الماء لاعل قرار وإلا لزم أن يكون أقسام العالم غير متناهية ، وذلك يدل على ما ذكرناه . والثالث : أن العرش الذي هو أعظم المخلوقات قد أمسكه الله تعالى فوق سبع

سموات من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه ، وذلك يدل أيضاً على ما ذكرنا .  
**(السؤال الثاني)** هل يصح ما يروى أنه قيل يا رسول الله ، أين كان ربنا قبل خلق السموات والأرض ؟ فقال كان في عماء فوقه هواء وتحتاه هواء .

والجواب : أن هذه الرواية ضعيفة ، والأولى أن يكون الخبر المشهور أولى بالقبول وهو قوله صلى الله عليه وسلم كان الله وما كان معه شيء ، ثم كان عرشه على الماء .

**(السؤال الثالث)** اللام في قوله (ليلوكم أيكم أحسن عملاً) يقتضى أنه تعالى خلق السموات والأرض لا ابتلاء المكلف فكيف الحال فيه ؟ والجواب ظاهر هذا الكلام يقتضى أن الله تعالى خلق هذا العالم الكثير لمصلحة المكلفين ، وقد قال بهذا القول طوائف من العقلاء ، ولكل طائفة فيه وجه آخر سوى الوجه الذى قال به الآخرون ، وشرح تلك المقالات لا يليق بهذا الكتاب . والذين قالوا إن أفعاله وأحكامه غير معللة بالمصالح قالوا : لام التعليل وردت على ظاهر الأمر ، ومعناه أنه تعالى فعل فلان لكان يفعله من تجوز عليه رعاية المصالح لما فعله إلا لهذا الغرض .

**(السؤال الرابع)** الابتلاء إنما يصح على الجاهل بمواقب الأمور وذلك عليه تعالى عمال ، فكيف يعقل حصول معنى الابتلاء في حقه ؟

والجواب : أن هذا الكلام على سبيل الاستقصاء ذكرناه في تفسير قوله تعالى في أول سورة البقرة (لعلكم تتقون)

واعلم أنه تعالى لما بين أنه خلق هذا العالم لأجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم فهذا يوجب القمع بحصول الحشر والفنر ، لأن الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالرحمة والثواب وتخصيص المسى بالمعاقب ، وذلك لا يتم إلا مع الاعتراف بالمعاد والقيامة ، فلهذا خاطب عمداً عليه الصلاة والسلام وقال (ولئن قلت إنكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا إن هذا إلا اسحر مبین) ومعناه أنهم يشكرون هذا الكلام ويحكون بفساد القول بالبعث .

فان قيل : الذى يمكن وصفه بأنه سحر ما يكون فعلاً مخصوصاً ، وكيف يمكن وصف هذا القول بأنه سحر ؟

قلنا : الجواب عنه من وجوه : الأول : قال القفال : معناه أن هذا القول خديعة منكم وضمتوها لمنع الناس عن لذات الدنيا وإحرازاً لهم إلى الاقياد لكم والدخول تحت طاعتكم . الثاني : أن معنى قوله (إن هذا إلا سحر مبین) هو أن السحر أمر باطل ، قال تعالى حاكياً عن موسى عليه السلام (ما جئتم به السحر إن الله سيضلله) فقوله (إن هذا إلا سحر مبین) أى باطل مبین . الثالث : أن

وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ الْيَوْمَ بَآئِتِهِمْ  
لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ۝٨ وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ

القرآن هو الحاكم بحصول البعث وطعنوا في القرآن بكونه سحراً لأن الطعن في الأصل يفيد الطعن في الفرع . الرابع : قرأ حمزة والكسائي (إن هذا إلا ساحر) يريدون النبي صلى الله عليه وسلم والساحر كاذب .

قوله تعالى ﴿ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة ليقولن ما يحبسهُ اليوم بآئتهم ليس مصروفاً عنهم وحقاً بهم ما كانوا به يستهزئون﴾

اعلم أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم يكذبون الرسول صلى الله عليه وسلم بقولهم (إن هذا إلا لصحريين) حكى عنهم في هذه الآية نوعاً آخر من أباطيلهم وهوانه متى تأخر عنهم العذاب الذي توعدهم الرسول صلى الله عليه وسلم به أخذوا في الاستهزاء ويقولون : ما السبب الذي حبسه عنا ؟ فأجاب الله تعالى بأنه إذا جاء الوقت الذي عينه الله لنزول ذلك العذاب الذي كانوا يستهزئون به لم ينصرف ذلك العذاب عنهم وأحاط بهم ذلك العذاب . بقى هنا سؤالات :

(السؤال الأول) المراد من هذا العذاب هو عذاب الدنيا أو عذاب الآخرة ؟

الجواب : للفسرين فيه وجوه : الأول : قال الحسن : معنى حكم الله في هذه الآية أنه لا يعذب أحداً منهم بعذاب الاستئصال وآخر ذلك إلى يوم القيامة ، فلما أخر الله عنهم ذلك العذاب قالوا على سبيل الاستهزاء ما الذي حبسه عنا ؟ والثاني : أن المراد الأمر بالجهاد وما نزل بهم يوم بدر ، وعلى هذا الوجه تأولوا قوله (وحقاً بهم) أي نزل بهم هذا العذاب يوم بدر .

(السؤال الثاني) المراد بقوله (إلى أمة معدودة)

الجواب من وجهين : الأول : أن الأصل في الأمة هم الناس والفرقة . فإذا قلت : جاني أمة من الناس ، فالمراد طائفة مجتمع قال تعالى (وجد عليه أمة من الناس يسقون) وقوله (وادكر بعد أمة) أي بعد انقضاء أمة وفنائها فكذلك هنا قوله (ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة) أي إلى حين تنقضي أمة من الناس ، انقضت بعد هذا الوعد بالقول ، فقالوا ماذا يحبسهُ عنا وقد اغترض من الناس الذين كانوا متوعدين بهذا الوعد ؟ وتسمية الشيء باسم ما يحصل فيه كقولك : كنت عند فلان صلاة العصر ، أي في ذلك الحين . الثاني : لأن اشتقاق الأمة من الأم ، وهو التقصد ، كأنه يعني الوقت المقصود بإيقاع هذا الموعود فيه .

«مَنَا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَكَفُورٌ كَفُورٌ» ٩، وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نِعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسْتَه لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحَ بُحُورٌ ١٠، إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ١١.

(السؤال الثالث) لم قال (وحاق) على لفظ الماضي مع أن ذلك لم يقع ؟  
والجواب : قد مر في هذا الكتاب آيات كثيرة من هذا الجنس ، والضابط فيها أنه تعالى أخبر عن أحوال القيامة بلفظ الماضي مبالغة في التأكيد والتقرير .  
قوله تعالى (ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة ثم نزعناها منه ليؤس كفور ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني إنه لفرح بخور إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة وأجر كبير)  
اعلم أنه تعالى لما ذكر أن عذاب أولئك الكفار وإن تأخر إلا أنه لا بد وأن يحقق بهم ، ذكر بعده ما يدل على كفرهم ، وعلى كونهم مستحقين لذلك العذاب . فقال (ولئن أذقنا الإنسان وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) لفظ (الإنسان) في هذه الآية فيه قولان :

(القول الأول) أن المراد منه مطلق الإنسان ويدل عليه وجوه : الأول : أنه تعالى استثنى منه قوله (إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات) والاستثناء يخرج من الكلام ماله لادخل ، فثبت أن الإنسان المذكور في هذه الآية داخل فيه المؤمن والكافر ، وذلك يدل على ما قلناه . الثاني : أن هذه الآية موافقة على هذا التقرير لقوله تعالى (والعصر إن الإنسان لني خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وموافقة أيضا لقوله تعالى (إن الإنسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا) الثالث : أن مزاج الإنسان مجبول على الضعف والعجز . قال ابن جرير : في تفسير هذه الآية يا ابن آدم إذا نزلت بك نعمة من الله فانت كفور ، فإذا نزع منك فيؤس قنوط .

(والقول الثاني) أن المراد منه الكافر ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن الأصل في المفرد المحلى بالآلف واللام أن يجعل على المجهود السابق لولا المانع ، وههنا لامانع فوجب حمله عليه .

والمجهود السابق هو الكافر المذكور في الآية المتقدمة . الثاني : أن الصفات المذكورة للانسان في هذه الآية لا تليق إلا بالكافر لأنه وصفه بكونه يؤس ، وذلك من صفات الكافر لقوله تعالى (إنه) لا يئأس من روح الله إلا القوم الكافرون) ووصفه أيضاً بكونه كفوراً ، وهو تصريح بالكفر . ووصفه أيضاً بأنه عند وجدان الراحة يقول : ذهب السيئات عني ، وذلك جراءة على الله تعالى ، ووصفه أيضاً بكونه فرحاً (والله لا يحب الفرحين) ووصفه أيضاً بكونه فخوراً ، وذلك ليس من صفات أهل الدين . ثم قال الناظرون لهذا القول : وجب أن يحمل الاستثناء المذكور في هذه الآية على الاستثناء المتقطع حتى لا تلامنا هذه المحنورات .

(المسألة الثانية) لفظ الاذاقة والذوق يفيد أقل ما يوجد به الطعم ، فكان المراد أن الانسان بوجوده أقل القليل من الحشرات العاجلة يقع في التردد والطمعان ، وبإدراك أقل القليل من المحنة والبلية يقع في اليأس والقنوط والكفران . فالدنيا في نفسها قليلة ، والحاصل منها للانسان الواحد قليل ، والاذاقة من ذلك المقدار خير قليل . ثم إنه في سرعة الزوال يشبه أحلام النائمين وخيالات الموسوسين ، فهذه الاذاقة قليل من قليل ، ومع ذلك فإن الانسان لا طاعة له بتحملها ولا صبره على الاتيان بالطريق الحسن معها . وأما النعماء فقال الواحدى : إنها إنما يظهر أثره على صاحبه ، والضراء مضرة يظهر أثرها على صاحبها ، لأنها خرجت من الأحوال الظاهرة نحو حرمان وعوراء ، وهذا هو الفرق بين النعمة والضراء ، والمضرة والضراء .

(المسألة الثالثة) اعلم أن أحوال الدنيا غير باقية ، بل هي أبداً في التنغير والزوال ، والتحول والاتقال ، إلا أن الضابط فيه أنه إما أن يتحول من النعمة إلى المحنة ، ومن اللذات إلى الآفات ، وإما أن يكون بالعكس من ذلك ، وهو أن ينتقل من المكروه إلى المحبوب ، ومن المحرمات إلى الطيبات .

(أما القسم الأول) فهو المراد من قوله (وإذا أذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليؤس كفوراً) وحاصل الكلام أنه تعالى حكم على هذا الانسان بأنه يؤس كفور . وتقريره أن يقال : أنه حال زوال تلك النعمة يصير يؤساً ، وذلك لأن الكافر يعتقد أن السبب في حصول تلك النعمة سبب اتفاقي ، ثم إنه يستبعد حدوث ذلك الاتفاق مرة أخرى فلا جرم يستبعد عود تلك النعمة فيقع في اليأس . وأما المسلم الذي يعتقد أن تلك النعمة إنما حصلت من الله تعالى وفضله وإحسانه وطوله فإنه لا يحصل له اليأس ، بل يقول لعله تعالى يردها إلى بعد ذلك أكل وأحسن وأفضل مما كانت ، وأما حال كون تلك النعمة حاصلة فإنه يحكون كفوراً لأنه لما اعتقد أن

فَلَمَّا تَرَكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَاتِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا أَلَوْلَا  
أَنْزَلَ عَلَيْهِ كِتَابٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ  
وَكِيلٌ ﴿١٢﴾

حصولها إنما كان على سبيل الاتفاق أو بسبب أن الإنسان حصلها بسبب جده وجهده ، لئلا  
لا يشتغل بفكر الله تعالى على تلك النعمة . فالحاصل أن الكافر يكون عند زوال تلك النعمة يؤوساً  
وعند حصولها يكون كفوراً .

﴿وَأما القسم الثاني﴾ وهو أن ينتقل الإنسان من المكروه إلى المحبوب ، ومن المحنة إلى النعمة ،  
فهنا الكافر يكون فرحاً فخوراً . أما قوة الفرح فلأنه انتهى طمع الكافر هو الفوز بهذه السعادات  
الدنيوية وهو منكر السعادات الآخروية الروحانية ، فإذا وجد الدنيا فكأنه قد فاز بغاية السعادات  
فلا جرم يعظم فرحه بها ، وأما كونه فخوراً فلأنه لما كان الفوز بسائر المطلوب نهاية السعادة لاجرم  
يفتخر به ، فالحاصل الكلام أنه تعالى بين أن الكافر عند البلاء لا يكون من الصابرين ، وعند الفوز  
بالنماء لا يكون من الشاكرين . ثم لما قرر ذلك قال (إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات) والمراد  
منه ضد ما تقدم فقله (إلا الذين صبروا) المراد منه أن يكون عند البلاء من الصابرين ، وقوله (وعملوا  
الصالحات) المراد منه أن يكون عند الراحة والخير من الشاكرين . ثم بين حالهم فقال (أو لئن لم  
مغفرة وأجر كبير) فجعل لهم بين هذين المطربين . أحدهما : زوال المقابيل والخلص منه وهو المراد  
من قوله (لهم مغفرة) والثاني : الفوز بالثواب وهو المراد من قوله (وأجر كبير) ومن وقف على هذا  
التفصيل الذي ذكرناه علم أن هذا الكتاب الكريم كما أنه معجز بحسب ألفاظه فهو أيضاً معجز  
بحسب معانيه .

قوله تعالى ﴿فَلَمَّا تَرَكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَاتِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا أَلَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ كِتَابٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾  
اعلم أن هذا نوع آخر من كلمات الكفار ، والله تعالى بين أن قلب الرسول ضاق بسببه ، ثم  
إنه تعالى قواه وأيده بالأكرام والتأييد ، وفيه مسائل :  
(المسألة الأولى) روى عن ابن عباس رضي الله عنها أن رؤساء مكة قالوا : يا محمد اجعل لنا



جبال مكة ذهباً إن كنت رسولاً ، وقال آخرون : اتنا بالملك يشهدون نبوتك . فقال : لا أقدر على ذلك فزلت هذه الآية . واختلفوا في المراد بقوله (تارك بعض ما يوحى إليك) قال ابن عباس : رضى الله تعالى عنها قال المشركون للنبي صلى الله عليه وسلم «اتنا بكتاب ليس فيه شتم ألهتنا حتى تبعك وتؤمن بك ، وقال الحسن الملقب بامته لا يقول (إن الساعة آتية) وقال بعضهم : المراد نسبتهم إلى الجهل والتقليد والاصرار على الباطل .

(المسألة الثانية) أجمع المسلمون على أنه لا يجوز على الرسول عليه الصلاة والسلام أن يخون في الوحي والتنزيل وأن يترك بعض ما يوحى إليه ، لأن تجويزه يؤدي إلى الشك في كل الشرائع والتكاليف وذلك يفسد في النبوة وأيضاً فالقصد من الرسالة تبليغ تكاليف الله تعالى وأحكامه فإذا لم تحصل هذه الفائدة قد خرجت الرسالة عن أن تفيد فائدتها المطلوبة منها ، وإذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من قوله (فلملك تارك بعض ما يوحى إليك) شيئاً آخر سوى أنه عليه السلام فعل ذلك والناس فيه وجوه : الأول : لا يمتنع أن يكون في معلوم الله تعالى أنه إنما يترك التصدير في أداء الوحي والتنزيل لسبب يرد عليه من الله تعالى ، أمثال هذه التهديدات . البلية الثانية : أنهم كانوا لا يعتقدون بالقرآن ويتهاونون به ، فكان يضيق صدر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يلقي إليهم ما لا يقبلونه ويضحكون منه ، فبهجه الله تعالى لأداء الرسالة وطرح المبالاة بكتابتهم الفاسدة وترك الالتفات إلى استهزائهم ، والفرض منه التنبيه على أنه إن أدى ذلك الوحي وقع في سخرتهم وسفاهتهم وإن لم يؤد ذلك الوحي إليهم وقع في ترك وحي الله تعالى وفي إيقاع الحياة فيه ، فإذا لا بد من تحمل أحد الضررين وتحمل سفاهتهم أسهل من تحمل إيقاع الحياة في وحي الله تعالى ، والفرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على هذه الحقيقة ، لأن الإنسان إذا علم أن كل واحد من طرفي الفعل والترك يشتمل على ضرر عظيم ، ثم علم أن الضرر في جانب الترك أعظم وأقوى سهل عليه ذلك الفعل وخف ، فالقصد من ذكر هذا الكلام ما ذكرناه .

فان قيل : قوله (فلملك) كلمة شك فما الفائدة فيها ؟

قلنا : المراد منه الجزم ، والعرب تقول للرجل إذا أرادوا إبعاده عن أمر : لملك تقدر أن تفعل كذا مع أنه لا شك فيه ، ويقول لولده لو أمره لملك تقصر فيما أمرتك به . ويريد تأكيد الأمر فعناه لا تترك .

وأما قوله (وصائق به صدرك) فالصائق بمعنى الصيق ، قال الواحدي : الفرق بينهما أن الصائق يكون بضيق عارض غير لازم ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أفسح الناس صدرًا ، ومثله قوله : زيد سيد جواد تريد السيادة والجود الثابتين المستقرين ، فإذا أردت الحدوث قلت : سائد

أَمْ يَقُولُونَ اقْرَأْهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ  
اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٣﴾

وجاهد ، والمعنى : ضائق صدرك لأجل أن يقولوا (لولا أنزل عليه)

فإن قيل : الكنز كيف ينزل ؟

قلنا : المراد ما يكنز وجرت العادة على أنه يسمى المال الكثير بهذا الاسم ، فكان القوم  
قالوا : إن كنت صادقاً في أنك رسول الإله الذى تصفه بالقدرة على كل شيء وإنك عزيز عهده فلا  
أنزل عليك ما تستغنى به وتغنى أحبائك من الكد والعناء وتستعين به على مهماتك وتعين أنصارك  
وإن كنت صادقاً فلا أنزل الله معك ملكاً يشهد لك على صلق قولك وبينك على تحصيل  
مقصودك فتزول الشبهة في أمرك ، فلما لم يفعل إلهك ذلك فأنت غير صادق ، فبين تعالى أنه رسول  
منزّل بالعقاب ومبشر بالثواب ولا قدرة له على إيجاد هذه الأشياء . والذى أرسله هو القادر على  
ذلك فإن شاء فعل وإن شاء لم يفعل ولا اعتراض لأحد عليه في فعله وفى حكمه . ومعنى (وكيل) حفيظ  
أى يحفظ عليهم أعمالهم ، أى يجازيهم بها ونظير هذه الآية ، قوله تعالى ( تبارك الذى إن شاء جعل  
لك خيراً من ذلك جنات تجري من تحتها الأنهار ويجعل لك قصوراً ) وقوله : ( قالوا لن تؤمن لك )  
إلى قوله ( قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً )

قوله تعالى ﴿أَمْ يَقُولُونَ اقْرَأْهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ  
دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾

اعلم أن القوم لما طلبوا منه المعجز قال معجزى هذا القرآن ولما حصل المعجز الواحد كان  
طلب الزيادة نبياً وجهاً ، ثم قرر كونه معجزاً بأن تصداهم بالمعارضة ، وقرر هذا الكلام بالاستقصاء  
قد تقدم فى البقرة وفى سورة يونس وفى الآية مسائل

(المسألة الأولى) الضمير فى قوله (اقرأ) عائداً إلى ما سبق من قوله (يوحى إليك) أى إن قالوا إن هذا  
الذى يوحى إليك مفترى قل لهم حتى يأتوا بعشر سور مثله مفتريات وقوله مثله بمعنى أمثاله حملاً  
على كل واحد من تلك السور ولا يبعد أيضاً أن يكون المراد هو المجموع ، لأن مجموع السور العشرة  
شئ واحد ،

(المسألة الثانية) قال ابن عباس : هذه السورة التى وقع بها هذا التحدى معينة ، وهى سورة

البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والاعراف والأنفال والتوبة ويونس وهود وعليهما السلام، وقوله (فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) إشارة إلى السور المتقدمة على هذه السورة، وهذا فيه إشكال، لأن هذه السورة مكية، وبعض السور المتقدمة على هذه السورة مدنية، فكيف يمكن أن يكون المراد من هذه العشر سور التي ما نزلت عند هذا الكلام، فالأولى أن يقال التحدى وقع بمطلق السور التي يظهر فيها قوة تركيب الكلام وتأليفه.

واعلم أن التحدى بعشر سور لا بد وأن يكون سابقاً على التحدى بسورة واحدة، وهو مثل أن يقول الرجل لغيره أكتب عشرة أسطر مثل ما أكتب، فإذا ظهر عجزه عنه قال: قد اقتصرت منها على سطر واحد مثله.

إذا عرفت هذا فنقول: التحدى بالسورة الواحدة ورد في سورة البقرة، وفي سورة يونس كما تقدم، أما تقدم هذه السورة على سورة البقرة فظاهر، لأن هذه السورة مكية وسورة البقرة مدنية، وأما في سورة يونس فالاشكال زائل أيضاً، لأن كل واحدة من هاتين السورتين مكية، والدليل الذى ذكرناه يقتضى أن تكون سورة هود متقدمة في النزول على سورة يونس حتى يستقيم الكلام الذى ذكرناه.

(المسألة الثالثة) اختلف الناس في الوجه الذى لأجله كان القرآن معجزاً، فقال بعضهم: هو الفصاحة، وقال بعضهم: هو الأسلوب، وقال ثالث: هو عدم التناقض، وقال رابع: هو اشتغاله على العلوم الكثيرة، وقال خامس: هو الصرف، وقال سادس: هو اشتغاله على الإخبار عن الغيوب، والمختار عندي وعند الأكثرين أنه معجز بسبب الفصاحة، واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية لأنه لو كان وجه الإعجاز هو كثرة العلوم أو الإخبار عن الغيوب أو عدم التناقض لم يكن لقوله (مفتريات) معنى أما إذا كان وجه الإعجاز هو الفصاحة صح ذلك لأن فصاحة التصحيح تظهر بالكلام، سواء كان الكلام صدقاً أو كذباً، وأيضاً لو كان الوجه في كونه معجزاً هو الصرف لكان دلالة الكلام الركيك النازل في الفصاحة على هذا المطلوب أو كد من دلالة الكلام العالى في الفصاحة ثم انه تعالى لما قرر وجه التحدى قال (وادعوا من استعلمتم من دون الله إن كنتم صادقين) والمراد إن كنتم صادقين في ادعاء كونه مفترى كما قال (أم يقولون اقترأه)

واعلم أن هذا الكلام يدل على أنه لا بد في إثبات الدين من تقرير الدلائل والبراهين، وذلك لأنه تعالى أورد في إثبات نبوة محمد عليه السلام هذا الدليل وهذه الحجة، ولولا أن الدين لا يتم إلا بالدلائل لم يكن في ذكره فائدة.

فَإِنَّمَا يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ  
أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ١٤٤

قوله تعالى ﴿فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما أنزل بعلم الله وأن لا إله الا هو فهل انتم مسلمون﴾  
اعلم أن الآية المتقدمة اشتملت على خطابين : أحدهما : خطاب الرسول ، وهو قوله ﴿قل فأتوا  
بشر سور مثله مفتريات﴾ والثاني : خطاب الكفار وهو قوله ﴿وادعوا من استعظمت من دون الله﴾  
فلما أتبعه بقوله ﴿فان لم يستجيبوا لكم﴾ احتمل أن يكون المراد أن الكفار لم يستجيبوا في المعارضة  
لتمذرها عليهم ، واحتمل أن من يدعونه من دون الله لم يستجيبوا ، فهذا السبب اختلف المفسرون  
على قولين : فيضهم قال : هذا خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين ، والمراد أن الكفار  
إن لم يستجيبوا لكم في الايتان بالمعارضة ، فاعلموا انما أنزل بعلم الله . والمعنى : فأتبوا على العلم  
الذي أتى عليه . وازدادوا يقيناً وثبات قدم على أنه منزل من عند الله ، ومعنى قوله ﴿فهل أنتم مسلمون﴾  
أى فهل أنتم مخلصون ، ومنهم من قال فيه إخبار ، والتقدير : فقولوا أيها المسلمون للكفار اعلموا  
انما أنزل بعلم الله .

﴿والقول الثاني﴾ أن هذا خطاب مع الكفار ، والمعنى أن الذين تدعونهم من دون الله إذا لم  
يستجيبوا لكم في الاعانة على المعارضة ، فاعلموا أيها الكفار أن هذا القرآن إنما أنزل بعلم الله فهل  
أنتم مسلمون بعد لزوم الحجة عليكم ، والقائلون بهذا القول قالوا هذا أولى من القول الأول ، لأنكم  
في القول الأول احتجتم إلى أن حملتم قوله ﴿فاعلموا﴾ على الأمر بالثبات أو على إخبار القول ، وعلى  
هذا الاحتمال لا حاجة فيه إلى إخبار ، فكان هذا أولى ، وأيضا فمود الضمير إلى أقرب المذكورين  
واجب ، وأقرب المذكورين في هذه الآية هو هذا الاحتمال الثاني ، وأيضا أن الخطاب الأول كان  
مع الرسول عليه الصلاة والسلام وحده بقوله ﴿قل فأتوا بشر سور﴾ والخطاب الثاني كان مع جماعة  
الكفار بقوله ﴿وادعوا من استعظمت من دون الله﴾ وقوله ﴿فان لم يستجيبوا لكم﴾ خطاب مع الجماعة  
فكان حمله على هذا الذي قلناه أولى . بقى في الآية سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ ما الشيء الذي لم يستجيبوا فيه ؟

الجواب : المعنى فان لم يستجيبوا لكم في معارضة القرآن ، وقال بعضهم فان لم يستجيبوا لكم  
في جملة الايمان وهو بعيد .

(السؤال الثاني) من المشار إليه بقوله (لكم)؟

والجواب : إن حملنا قوله (فان لم يستجيبوا لكم) على المؤمنين فذلك ظاهر ، وإن حملناه على الرسول فنه جوابان : الأول : المراد فان لم يستجيبوا لك وللمؤمنين ، لأن الرسول عليه السلام والمؤمنين كانوا يتحدونهم ، وقال في موضع آخر فان لم يستجيبوا لك فاعلم . والثاني : يجوز أن يكون الجمل لتعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(السؤال الثالث) أي تعلق بين الشرط المذكور في هذه الآية وبين ما فيها من الجزاء

والجواب : أن القوم ادعوا كون القرآن مفترى على الله تعالى ، فقال : لو كان مفترى على الله لوجب أن يقدر الخلق على مثله ولما لم يقدروا عليه ، ثبت أنه من عند الله ، فقوله (انما أنزل بطل الله) كناية عن كونه من عند الله ومن قبله ، كما يقول الحاكم هذا الحكم جرى بطل

(السؤال الرابع) أي تعلق لقوله (وأن لا إله إلا هو) بمجرم عن المعارضة

والجواب فيه من وجوه : الأول : أنه تعالى لما أمر محمداً صلى الله عليه وسلم حتى يطلب من الكفار أن يستمينوا بالأصنام في تحقيق المعارضة ثم ظهر مجرم عنها حينئذ ظهر أنها لا تنفع ولا تغني في شيء من المطالب البتة ، ومتى كان كذلك ، فقد بطل القول بانبات كونهم آفة ، فصار مجرم القوم المعارضة بعد الاستمانة بالأصنام مبطلاً لاهية الأصنام . ودليلاً على ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، فكان قوله (وأن لا إله إلا هو) إشارة إلى ما ظهر من فساد القول بأهلية الأصنام : الثاني : أنه ثبت في علم الأصول أن القول ببنى الشريك ص الله من المسائل التي يمكن اثباتها بقول الرسول عليه السلام ، وعلى هذا فكانه قيل : لما ثبت مجرم الخصوم عن المعارضة ثبت كون القرآن حقاً ، وثبت كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقاً في دعوى الرسالة ، ثم إنه كان يجبر عن أنه لا إله إلا الله . فلما ثبت كونه حقاً في دعوى النبوة ثبت قوله (أن لا إله إلا هو) الثالث : أن ذكر قوله (وأن لا إله إلا هو) جاز مجرى التهديد ، كأنه قيل : لما ثبت بهذا الدليل كون محمد عليه السلام صادقاً في دعوى الرسالة وعلم أنه لا إله إلا الله ، فكفونا عاقتين من قهره وعذابه واتركوا الإصرار على الكفر واقبلوا الاسلام ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة عند ذكر آية التحدي (فان لم تعملوا ولن تعملوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين)

وأما قوله (فهل أتم مسلمون)

فان قلنا : إنه خطاب مع المؤمنين كان معناه الترغيب في زيادة الاخلاص . وإن قلنا : إنه خطاب مع الكفار كان معناه الترغيب في أصل الاسلام .

مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ١٥ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٦

قوله تعالى (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون) اعلم أن الكفار كانوا ينازعون محمدا صلى الله عليه وسلم في أكثر الأحوال ، فكانوا يظهرن من أنفسهم أن محمدا مبطل ونحن محقون ، وإنما نبالغ في منازعته لتحقيق الحق وإبطال الباطل ، وكانوا كاذبين فيه ، بل كان غرضهم محض الحسد والاستكفاف من المتابعة ، فأزل الله تعالى هذه الآية لتفري هذا المعنى . ونظير هذه الآية قوله تعالى (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد) وقوله (من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤتمنها وما له في الآخرة من نصيب) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن في الآية قولين :

(القول الأول) أنها مختصة بالكفار ، لأن قوله (من كان يريد الحياة الدنيا) يندرج فيه المؤمن والكافر والصدیق والزندق ، لأن كل أحد يريد المنع بلذات الدنيا وطياتها والانتفاع بغيراتها وشهواتها ، إلا أن آخر الآية يدل على أن المراد من هذا العام الخاص وهو الكافر ، لأن قوله تعالى (أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون) لا يليق إلا بالكفار ، فصار تقدير الآية : من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها فقط ، أى تكون إرادته مقصورة على حب الدنيا وزينتها ولم يكن طالبا لسمادات الآخرة ، كان حكمه كذا وكذا ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيه ، فمنهم من قال : المراد منهم منكرو البعث فانهم ينكرون الآخرة ولا يرغبون إلا في سعادات الدنيا . وهذا قول الأصم وكلامه ظاهر .

(والقول الثانى) أن الآية نزلت في المنافقين الذين كانوا يطلبون بغزوم مع الرسول عليه السلام الغنائم من دون أن يؤمنوا بالآخرة وثوابها .

(والقول الثالث) أن المراد : اليهود والنصارى ؛ وهو منقول عن أنس .

(والقول الرابع) وهو الذى اختاره القاضى أن المراد : من كان يريد بعمل الخير الحياة الدنيا

وزينتها ، وعمل الخير قسبان : العبادات ، وإيصال المنفعة الى الحيوان ، ويدخل في هذا القسم الثاني البر وصلة الرحم والصدة وبناء القناطر وتسوية الطرق والسعى في دفع الشرور وإجراء الانتصار . فهذه الأشياء اذا أتى بها الكافر لاجل النناء في الدنيا ، فان بسببها تصل الخيرات والمنافع الى المحتاجين ، فكلها تكون من أعمال الخير ، فلا جرم هذه الأعمال تكون طاعات سواء صدرت من الكافر أو المسلم . وأما العبادات : فهي إنما تكون طاعات بنيات مخصوصة ، فاذا لم يؤت بتلك النية ، وإنما أتى فاعلمها بها على طلب زينة الدنيا ، وتحصيل الرياء والسمة فيها صار وجودها كعدمها فلا تكون من باب الطاعات .

واذا عرفت هذا فيقول : قوله (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) المراد منه الطاعات التي يصح صدورها من الكافر .

(القول الثاني) وهو أن تجري الآية على ظاهرها في العموم ، ونقول : إنه يندرج فيه المؤمن الذي يأتي بالطاعات على سبيل الرياء والسمة ، ويندرج فيه الكافر الذي هذا صفته ، وهذا القول مشكل ، لأن قوله (أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار) لا يليق بالمؤمن ، إلا إذا قلنا : المراد (أولئك الذين ليس في الآخرة إلا النار) بسبب هذه الأعمال الفاسدة والأفعال الباطلة المحرومة بالرياء ، ثم القائلون بهذا القول ذكروا أخباراً كثيرة في هذا الباب . روى أن الرسول عليه السلام قال «تعدوا بالله من جب الحزن قيل وما جب الحزن ؟ قال عليه الصلاة والسلام دواد في جهنم يلقي فيه القراء المراءون» وقال عليه الصلاة والسلام «أشد الناس عذاباً يوم القيامة من يرى الناس أن فيه خيراً ولا خير فيه» وعن أبي هريرة رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال «إذا كان يوم القيامة يدعى برجل جمع القرآن ، فيقال له ما عملت فيه ؟ فيقول يارب قبح به آناه الليل والنهار فيقول الله تعالى كذبت بل أردت أن يقال : فلان قايء ، وقد قيل ذلك ، ويؤت بصاحب المال فيقول الله له ألم أوسع عليك فإذا علمت فيما آتيتك فيقول : وصلت الرحم وتصدق ، فيقول الله تعالى كذبت بل أردت أن يقال فلان جواد ، وقد قيل ذلك ويؤت بمن قتل في سبيل الله فيقول قاتلت في الجهاد حتى قتلت فيقول الله تعالى كذبت بل أردت أن يقال فلان جرى» . وقد قيل ذلك قال أبو هريرة رضى الله عنه ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبتى وقال يا أبا هريرة أولئك الثلاثة أول خلق تسع بهم النار يوم القيامة وروى أن أبا هريرة رضى الله عنه ذكر هذا الحديث عند معاوية قال الراوى فبكى حتى ظننا أنه هالك ثم أفاق وقال صدق الله ورسوله (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها)

أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ  
إِمَامًا وَرَحْمَةً أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَاَلْتَارُ مُوعِدُهُ  
فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٧﴾

(المسألة الثانية) المراد من توفية أجور تلك الأعمال هو أن كل ما يستحقون بها من الثواب فانه يصل اليهم حال كونهم في دار الدنيا ، فاذا خرجوا من الدنيا لم يبق معهم من تلك الاعمال أثر من آثار الخيرات ، بل ليس لهم منها إلا النار .

واعلم أن العقل يدل على قطعاً ، وذلك لأن من آتى بالأعمال لأجل طلب الناء في الدنيا ، ولأجل الرياء ، فذلك لأجل أنه غلب على قلبه حب الدنيا ، ولم يحصل في قلبه حب الآخرة ، اذ لو عرف حقيقة الآخرة وما فيها من السعادات لامتنع أن يأتى بالخيرات لأجل الدنيا ويسى أمر الآخرة ، ثبت أن الآتى بأعمال البر لأجل الدنيا لا بد وأن يكون عظيم الرغبة في الدنيا عديم الطلب للآخرة ومن كان كذلك فاذا مات فانه يفوته جميع منافع الدنيا ويبقى عاجزاً عن وجدانها غير قادر على تحصيلها ، ومن أحب شيئاً ثم حيل بينه وبين المطلوب فانه لا بد وأن تشتغل في قلبه بيران الحسرات فثبت بهذا البرهان العقلى ، أن كل من آتى بعمل من الأعمال لطلب الاحوال الدنيوية فانه يبعد تلك المنفعة الدنيوية للاتفة بذلك العمل ، ثم اذا مات فانه لا يحصل له منه إلا النار ويصير ذلك العمل في الدار الآخرة محبطاً باطلا عديم الأثر .

قوله تعالى «أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة أولئك يؤمنون به ومن يكفر به من الاحزاب فالتار موعده فلاتك في مرية منه إنه الحق من ربك ولكن أكثر الناس لا يؤمنون»

اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر ، والتقدير : أفمن كان على بينة من ربه كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها وليس لهم في الآخرة إلا النار ، إلا أنه حذف الجواب لظهوره ومثله في القرآن كثير كقوله تعالى (أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً فان الله يعضل من يشاء) وقوله (أمن هو قاتل آتاه الليل ساجداً وقائماً) وقوله (قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) .

واعلم أن أول هذه الآية مشتمل على ألفاظ أربعة كل واحد محل . فالأول : أن هذا الذى



وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه من هو . والثاني : أنه ما المراد بهذه البينة . والثالث : أن المراد بقوله (يتلوه) القرآن أو كونه حاصلًا عقيب غيره . والرابع : أن هذا الشاهد ما هو ؟ فهذه الإلفاظ الأربعة مجملة ، فلهذا كثرة اختلاف المفسرين في هذه الآية .

(أما الأول) وهو أن هذا الذى وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه من هو ؟ فقيل : المراد به النبي عليه الصلاة والسلام ، وقيل : المراد به من آمن من اليهود كعبد الله بن سلام وغيره ، وهو الأظهر لقوله تعالى في آخر الآية (أولئك يؤمنون به) وهذا صيغة جمع ، فلا يجوز رجوعه إلى محمد صلى الله عليه وسلم ، والمراد بالبينة هو البيان والبرهان الذى عرف به صحة الدين الحق والضمير في (يتلوه) يرجع إلى معنى البينة ، وهو البيان والبرهان والمراد بالشاهد هو القرآن ، ومنه أى من الله ومن قبله كتاب موسى ، أى ويتلو ذلك البرهان من قبل مجيئ القرآن كتاب موسى .

واعلم أن كون كتاب موسى تابعا للقرآن ليس في الوجود بل في دلالة على هذا المطلوب (وإماما) نصب على الحال ، فالخاصل أنه يقول اجتمع في تقرير صحة هذا الدين أمور ثلاثة : أولها : دلالة البينات العقلية على صحته . وثانيها : شهادة القرآن بصحته ، وثالثها : شهادة التوراة بصحته ، فمند اجتماع هذه الثلاثة لا يبق في صحته شك ولا ارتياب ، فهذا القول أحسن الأقاويل في هذه الآية وأقربها إلى مطابقة اللفظ وفيها أقوال أخر .

(فالقول الأول) إن الذى وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه هو محمد عليه السلام والبينة هو القرآن ، والمراد بقوله (يتلوه) هو التلاوة بمعنى القراءة وعلى هذا التقدير فذكروا في تفسير الشاهد وجوها : أحدها : أنه جبريل عليه السلام ، والمعنى : أن جبريل عليه السلام يقرأ القرآن على محمد عليه السلام . وثانيها : أن ذلك الشاهد هو لسان محمد عليه السلام وهو قول الحسن ، ورواية عن محمد بن الحنفية عن علي رضي الله عنهما قال : قلت لأبي أنت التالى قال : وما معنى التالى قلت قوله (ويتلوه شاهد منه) قال وددت أنى هو ولكنه لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما كان الإنسان إنما يقرأ القرآن ويتلوه بلسانه لا جرم جعل اللسان تاليا على سيل المجاز كما يقال : عين باصرة وأذن سامعة ولسان ناطق . وثالثها : أن المراد هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، والمعنى أنه يتلو تلك البينة وقوله (منه) أى هذا الشاهد من محمد وبعض منه ، والمراد منه تشريف هذا الشاهد بأنه بعض من محمد عليه السلام . ورابعها : أن لا يكون المراد بقوله (ويتلوه) القرآن بل حصول هذا الشاهد عقيب تلك البينة ، وعلى هذا الوجه قالوا إن المراد : أن صورة النبي عليه السلام ووجهه ومخايله كل ذلك يشهد بصدقه ، لأن من نظر إليه بعقله علم أنه ليس بمجنون

ولا كاهن ، ولا ساحر ، ولا كذاب ، والمراد بكون هذا الشاهد منه كون هذه الأحوال متعلقة بذات النبي صلى الله عليه وسلم .

(القول الثاني) أن الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة هم المؤمنون وهم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، والمراد بالبينة القرآن (ويتلوه) أى ويتلو الكتاب الذى هو الحجة يعنى ويعقبه شاهد من الله تعالى ، وعلى هذا القول اختلفوا فى ذلك الشاهد . قال بعضهم : إنه محمد عليه السلام ، وقال آخرون : بل ذلك الشاهد هو كون القرآن واقفاً على وجه يعرف كل من نظر فيه أنه معجزة وذلك الوجه هو اشتغاله على الفصاحة التامة والبلاغة الكاملة وكونه بحيث لا يقدر البشر على الاتيان بمثله ، وقوله (شاهد منه) أى من تلك البينة لأن أحوال القرآن وصفاته من القراءات متعلقة به . وثالثها : قال القراء : (ويتلوه شاهد منه) يعنى الانجيل يتلو القرآن وإن كان قد أنزل قبله ، والمعنى : أنه يتلوه فى التصديق ، وتقريره : أنه تعالى ذكر محمداً صلى الله عليه وسلم فى الانجيل ، وأمر بالإيمان به .

واعلم أن هذين القولين وإن كانا محتملين إلا أن القول الأول أقوى وأتم .

واعلم أنه تعالى وصف كتاب موسى عليه السلام بكونه إماماً ورحمة ، ومعنى كونه إماماً أنه كان مقتدى العالمين ، وإماماً لهم يرجعون اليه فى معرفة الدين والشرائع ، وأما كونه رحمة فلا تدهى الى الحق فى الدنيا والدين ، وذلك سبب لحصول الرحمة والثواب ، فلما كان سبباً للرحمة أطلق اسم الرحمة عليه اطلاقاً لاسم السبب على السبب .

ثم قال تعالى (أولئك يؤمنون به) والمعنى : أن الذين وصفهم الله بأنهم على بينة من ربهم فى صحة هذا الدين يؤمنون .

واعلم أن المطالب على قسمين : منها ما يعلم صحته بالبدية ، ومنها ما يحتاج فى تحصيل العلم بها الى طلب واجتهاد ، وهذا القسم الثانى على قسمين ، لأن طريق تحصيل المعارف اما الحجة والبرهان المستنبط بالعقل وأما الاستفادة من الوحي والالهام ، فهذان الطريقتان هما الطريقتان اللذان يمكن الرجوع اليهما فى تعريف المجهولات ، فاذا اجتماعا واعتضدا كل واحد منهما بالآخر بلغنا النجاة فى القوة والوثوق ، ثم إن فى أنبياء الله تعالى كثرة ، فاذا توافقت كلمات الانبياء على صحة ، وكان البرهان اليقيني قائماً على صحته ، فهذه المرتبة قد بلغت فى القوة الى حيث لا يمكن الزيادة فقوله (أفمن كان على بينة من ربه) المراد بالبينة الدلائل العقلية اليقينية ، وقوله (ويتلو شاهد منه) إشارة الى الوحي الذى حصل لمحمد عليه السلام ، وقوله (ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة)

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَٰئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ  
الْأَشْهَادُ هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٨﴾  
الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿١٩﴾

إشارة الى الوحي الذي حصل لموسى عليه السلام ، وعند اجتماع هذه الثلاثة قد بلغ هذا اليقين في القوة والظهور والجلال الى حيث لا يمكن الزيادة عليه .

ثم قال تعالى (ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده) والمراد من الأحزاب أصناف الكفار ، فيدخل فيهم اليهود والنصارى والمجوس . روى سعيد بن جبير عن أبي موسى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (لا يسمع بي يهودي ولا نصراني فلا يؤمن بي إلا سكان من أهل النار) قال أبو موسى : فقلت في نفسي إن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقول مثل هذا إلا عن القرآن ، فوجدت الله تعالى يقول (ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده) وقال بعضهم : لما دلت الآية على أن من يكفر به فالنار موعده ، دلت على أن من لا يكفر به لم تكن النار موعده .

ثم قال تعالى (فلا تلك في مرة منه إنه الحق من ربك) ففيه قولان : الأول : فلا تلك في مرة من صحة هذا الدين ، ومن كون القرآن نازلًا من عند الله تعالى ، فكان متملقًا بما تقدم من قوله تعالى (أم يقولون افتراه) الثاني : فلا تلك في مرة من أن موعده الكافر النار . وقرئ (مرة) بضم الميم .

ثم قال (ولكن أكثر الناس لا يؤمنون) والتقدير : لما ظهر الحق ظهوراً في الغاية ، فكأن أنت متابعاً له ولا تبال بالجهل سواء آمنوا أو لم يؤمنوا ، والأقرب أن يكون المراد لا يؤمنون بما تقدم ذكره من وصف القرآن .

قوله تعالى (ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أُولَٰئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ)

اعلم أن الكفار كانت لهم عادات كثيرة وطرق مختلفة ، فنهاشدة حرصهم على الدنيا ، ورغبتهم في تحصيها ، وقد أبطل الله هذه الطريقة بقوله (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) الى آخر الآية ،

ومنها أنهم كانوا يتكبرون نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ويقدحون في معجزاته ، وقد أبطل الله تعالى ذلك بقوله ( أفن كان على بينة من ربه ) ومنها أنهم كانوا يزعمون في الإصنام أنما شفعاؤهم عند الله ، وقد أبطل الله تعالى ذلك بهذه الآية ، وذلك لأن هذا الكلام اقتراء على الله تعالى ، فلما من وعيد المفترين على الله ، فقد دخل فيه هذا الكلام .

واعلم أن قوله ( ومن أظلم ممن اقترى على الله كذباً ) إنما يورد في معرض المبالغة . وفيه دلالة على أن الاقتراء على الله تعالى أعظم أنواع الظلم .

ثم إنه تعالى بين وعيد هؤلاء بقوله ( أولئك يعرضون على ربهم ) وما وصفهم بذلك لأنهم يختصون بذلك العرض ، لأن العرض عام في كل العباد كما قال ( وعرضوا على ربك صفاء ) وإنما أراد به أنهم يعرضون فيفتضحون بأن يقول الأشهاد عند عرضهم ( هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ) لحصل لهم من الخزي والتكال ما لا مزيد عليه ، وفيه سؤالات :

( السؤال الأول ) إذا لم يجر أن يكون الله تعالى في مكان ، فكيف قال ( يعرضون على ربهم ) والجواب : أنهم يعرضون على الأماكن المعدة للحساب والسؤال ، ويجوز أيضاً أن يكون ذلك عرضاً على من شاء الله من الخلق بأمر الله من الملائكة والأنبياء والمؤمنين .

( السؤال الثاني ) من الأشهاد الذين أضيف إليهم هذا القول ؟

الجواب : قال مجاهد : هم الملائكة الذين كانوا يحفظون أعمالهم عليهم في الدنيا . وقال قتادة ومقاتل ( الأشهاد ) الناس كما يقال على رؤس الأشهاد ، يعني على رؤس الناس . وقال الآخرون : هم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . قال الله تعالى ( فلتسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين ) والفائدة في اعتبار قول الأشهاد المبالغة في إظهار الفضيحة .

( السؤال الثالث ) الأشهاد جمع فما واحده ؟

والجواب : يجوز أن يكون جمع شاهد مثل صاحب وأصحاب ، وناصر وأنصار ، ويجوز أن يكون جمع شهيد مثل شريف وأشراف . قال أبو علي الفارسي : وهذا كأنه أرجح ، لأن ما جاء من ذلك في التنزيل جاء على فصيل ، كقوله ( ويكون الرسول عليكم شهيداً ) . وجئنا بك على هؤلاء شهيداً ) ثم لما أخبر عن حالم في عذاب القيامة أخبر عن حالم في الحال فقال ( ألا لعنة الله على الظالمين ) وبين أنهم في الحال للعوون من عند الله ، ثم ذكر من صفاتهم أنهم يصدون عن سبيل الله وينونها عوجاً يعني أنهم كاظلبوا أنفسهم بالتزام الكفر والضلال ، فقد أضلوا إلى المنع من الدين الحق . وإلقاء الشبهات ، وتوبيخ الدلائل المستقيمة ، لأنه لا يقال في العاصي : يعني

أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضَاعِفُ لَهُمْ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ٢٠٥ أُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْقَرُونَ ٢٠٦ لَا جَرَمَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمْ الْآخِسُونَ ٢٠٧

عوجا ، وإنما يقال ذلك فيمن يعرف كيفية الاستقامة ، وكيفية العوج بسبب إلقاء الشهات ، وتقرير الضلالات .

ثم قال (وهم بالآخرة هم كافرون) قال الزجاج : كلمة «هم» كررت على جهة التوكيد لثبوتهم في الكفر .

قوله عز وجل ﴿ أولئك لم يكونوا معجزين في الأرض وما كان لهم من دون الله من أولياء يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون أولئك الذين خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون لاجرم أنهم في الآخرة هم الآخسرون ﴾

اعلم أن الله تعالى وصف هؤلاء المنكرين الجاحدين بصفات كثيرة في معرض الذم .

﴿الصفة الأولى﴾ كونهم مفترين على الله ، وهي قوله (ومن أظلم عن اقترى على الله كذباً)

﴿والصفة الثانية﴾ أنهم يمرضون على الله في موقف الذل والهوان والحزى والنكال . وهي

قوله (أولئك يمرضون على ربهم)

﴿والصفة الثالثة﴾ حصول الحزى والنكال والفضيحة العظيمة ، وهي قوله (ويقول الأشهاد

هؤلاء الذين كذبوا على ربهم)

﴿والصفة الرابعة﴾ كونهم ملعونين من عند الله ، وهي قوله (ألا لعنة الله على الظالمين)

﴿والصفة الخامسة﴾ كونهم صادين عن سبيل الله مانعين عن متابعة الحق ، وهي قوله (الذين

يصدون عن سبيل الله)

﴿والصفة السادسة﴾ سعيهم في إلقاء الشهات ، وتبنيج الدلائل المستقيمة ، وهي قوله

(ويغيثونها عرجاً)

(والصفة السابعة) كونهم كافرين ، وهى قوله (وهم بالآخرة هم كافرون)  
 (والصفة الثامنة) كونهم عاجزين عن الفرار من عذاب الله ، وهى قوله (أولئك لم يكونوا معجزين في الأرض) قال الواحدي : معنى الاجتياز المنع من تحصيل المراد . يقال أعجزنى فلان أى منعى عن مرادى ، ومعنى معجزين في الأرض أى لا يمكنهم أن يهربوا من عذابنا فإن هرب العبد من عذاب الله محال ، لأنه سبحانه وتعالى قادر على جميع الممكنات ، ولا تغاوت قدرته بالبعد والقرب والقوة والضعف .

(والصفة التاسعة) أنهم ليس لهم أولياء يدفعون عذاب الله عنهم ، والمراد منه الرد عليهم في وصفهم الأصنام بأنها دفعناهم عند الله والمقصود أن قوله (أولئك لم يكونوا معجزين في الأرض) دل على أنهم لا قدرة لهم على الفرار وقوله (وما كان لهم من دون الله من أولياء) هو أن أحداً لا يقدر على تخليصهم من ذلك العذاب ، فجمع تعالى بين ما يرجع إليهم وبين ما يرجع إلى غيرهم وبين بذلك انقطاع حيلهم في الخلاص من عذاب الدنيا والآخرة ، ثم اختلفوا فقال قوم المراد إن عدم نزول العذاب ليس لأجل أنهم قدروا على منع الله من إزال العذاب ولا لأجل أن لهم ناصرأ يمنع ذلك العذاب عنهم ، بل إنما حصل ذلك الإمهال لأنه تعالى أمهلهم كي يتوبوا فيزولوا عن كفرهم فإذا أبرأ إلا الثبات عليه فلا بد من مضاعفة العذاب في الآخرة ، وقال بعضهم : بل المراد أن يكونوا معجزين فله ما يريد إزاله عليهم من العذاب في الآخرة أو في الدنيا ولا يحدون وليأ ينصروهم ويدفع ذلك عنهم .

(والصفة العاشرة) قوله تعالى (يضاعف لهم العذاب) قيل سب تضعيف العذاب في حقهم أنهم كفروا بالله وبالبعث والنشور ، فكفرهم بالمبدأ والمعاد صار سباً لتضعيف العذاب ، والأصوب أن يقال إنهم مع ضلالهم الشديد ، سعوا في الاضلال ومنع الناس عن الدين الحق ، فلهذا المعنى حصل هذا التضعيف عليهم .

(والصفة الحادية عشرة) قوله (ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون) والمراد ما م عليه في الدنيا من صمم القلب وعى النفس ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يخلق في المكلف ما يمنعه الإيمان ، روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال إنه تعالى منع الكافر من الإيمان في الدنيا والآخرة ، أما في الدنيا ففي قوله تعالى (ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون) وأما في الآخرة فهو قوله (يدعون إلى السجود فلا يستطيعون) وحاصل الكلام في هذا الاستدلال أنه تعالى أخبر عنهم أنهم لا يستطيعون السمع ، فاما أن يكون المراد أنهم ما كانوا يستطيعون سميع الأصوات والحروف ، وإما أن يكون المراد

كرهم عاجزين عن الوقوف على دلائل الله تعالى ، والقول الأول باطل لأن البديهة دلت على أنهم كانوا يسمعون الأصوات والحروف ، فوجب حمل اللفظ على الثاني أجاب الجبائي عنه بأن السمع إما أن يكون عبارة عن الحاسة المخصوصة ، أو عن معنى يخلفه الله تعالى في صماغ الأذن ، وكلاهما لا يقدر العبد عليه ، لأنه لو اجتهد في أن يفعل ذلك أو يتركه لتعذر عليه ، وإذا ثبت هنا كان إثبات الاستطاعة فيه محالاً ، وإذا كان إثباتها محالاً كان نفي الاستطاعة عنه هو الحق ، فثبت أن ظاهر الآية لا يقدر على قولنا : ثم قال المراد بقوله (ما كانوا يستطيعون السمع) إهمالهم له ونفورهم عنه كما يقول القائل : هذا كلام لا أستطيع أن أسمعه ، وهذا ما يجبه معنى وذكر غير الجبائي عن آخر ، فقال إنه تعالى نفي أن يكون لهم أولياء والمراد الأصنام ثم بين نفي كونهم أولياء بقوله (ما كانوا يستطيعون السمع) وما كانوا يبصرون فكيف يصلحون للولاية .

والجواب : أما حمل الآية على أنه لا قدرة لهم على خلق الحاسة وعلى خلق المعنى فيها باطل ، لأن هذه الآية وردت في معرض الوعيد فلا بد وأن يكون ذلك معنى مختصاً بهم ، والمعنى الذي قالوه حاصل في الملائكة والأنبياء فكيف يمكن حمل اللفظ عليه ، وأما قوله إن ذلك محمول على أنهم كانوا يستقلون سماع كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وإبصار صورته .

فالجواب أنه تعالى نفي الاستطاعة لحمله على معنى آخر خلاف الظاهر ، وأيضاً أن حصول ذلك الاستقلال إما أن يمنع من الفهم والوصول إلى الغرض أو لم يمنع ، فإثبات منع فهو المقصود ، وإن لم يمنع منه لحينئذ كان ذلك سبباً أجنبياً عن المعاني المتبصرة في الفهم والادراك ، ولا تختلف أحوال القلب في العلم والمعرفة بسببه ، فكيف يمكن جمعه ذماً لهم في هذا المعرض ، وأيضاً قد بينا مراراً كثيرة في هذا الكتاب أن حصول الفعل مع قيام الصارف محال ، فلب بين تعالى كون هذا المعنى صارفاً عن قبول الدين الحق وبين فيه أنه حصل حصولاً على سبيل اللزوم بحيث لا يزول البتة في ذلك الوقت كان المكلف في ذلك الوقت ممنوعاً عن الإيمان ، وحينئذ يحصل المطلوب ، وأما قوله فإنا نجعل هذه الصفة من صفة الأوثان فبعد لأنه تعالى قال (يضاعف لهم العذاب) ثم قال (ما كانوا يستطيعون السمع) فوجب أن يكون الضمير في هذه الآية المتأخرة عائداً إلى عين ما عدا إليه الضمير المذكور في هذه الآية الأولى . وأما قوله (وما كانوا يبصرون) فقيل : المراد منه البصيرة ، وقيل : المراد منه أنهم عدلوا عن إبصار ما يكون حجة لهم

(الصفة الثانية عشرة) قوله (أولئك الذين خسروا أنفسهم) ومعناه أنهم اشتروا عبادة الآلهة

بعبادة الله تعالى فكان هذا الخسران أعظم وجوه الخسران .

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَاخْتَبَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ  
الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (٢٣)

(الصفة الثالثة عشرة) قوله (وحمل عنهم ما كانوا يفترون) والمعنى أنهم لما باعوا الدين بالدنيا فقد خسروا ، لأنهم أعطوا الشريف ، ورضوا بأخذ الخسيس ، وهذا عين الخسران في الدنيا ثم في الآخرة فهذا الخسيس يضيع ويهلك ولا يبقى منه أثر ، وهو المراد بقوله (وحمل عنهم ما كانوا يفترون)

(الصفة الرابعة عشرة) قوله (لا جرم أنهم في الآخرة هم الآخسون) وتقريره ما تقدم ، وهو أنه لما أعطى الشريف الزفيغ ورضى بالخسيس الوضيع قد خسر في التجارة . ثم لما كان هذا الخسيس بحيث لا يبقى بل لا بد وأن يهلك ويفنى اقلبت تلك التجارة إلى النهاية في صفة الخسارة ، فلهذا قال (لا جرم أنهم في الآخرة هم الآخسون) وقوله (لا جرم) قال القراء : إنها بمنزلة قولنا لا بد ولا محالة ، ثم كثرت استعمالاتها حتى صارت بمنزلة حقاً ، تقول العرب : لا جرم أنك محسن ، على معنى حقاً أنك محسن ، وأما التحويين فلهم فيه وجوه : الأول : لا حرف نفي وجزم ، أى قطع ، فإذا قلنا : لا جرم معناه أنه لا قطع قاطع عنهم أنهم في الآخرة هم الآخسون . الثاني : قال الزجاج إن كلمة (لا) نفي لما ظنوا أنه ينفعهم ، و(جرم) معناه كسب ذلك الفعل ، والمعنى : لا ينفعهم ذلك وكسب ذلك الفعل لهم الخسران في الدنيا والآخرة ، وذكرنا (جرم) بمعنى كسب في تفسير قوله تعالى (لا يجرمكم شئان قوم) قال الأزهري ، وهذا من أحسن ما قيل في هذا الباب . الثالث : قال سيديويه والأخفش : لارد على أهل الكفر كما ذكرنا . وجرم معناه حق وصحح ، والتأويل أنه حق كفرهم وقوع العذاب والخسران بهم . واحتج سيديويه بقول الشاعر :

ولقد طمنت أبا عينة طعنة جرمت فزارة بعدما أن يعضوا

أراد حقت الطعنة فزارة أن يعضوا

قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَاخْتَبَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر عقوبة الكافرين وخسرانهم ، أتبعه بذكر أحوال المؤمنين ، والاختبار هو الاختشوع والخضوع وهو مأخوذ من الحبث وهو الأرض المطمئة . وخبث ذكره ، أى خفى .



مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمِ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا  
أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾

قوله «أخبت» أى دخل فى الحبس، كما يقال فىمن صار إلى نجد أنجد وإلى تهامة أتهم، ومنه اخبت من الناس الذى أخبت إلى ربه أى اطمأن إليه، ولفظ الاخبات يتمدى بالى وباللام، فإذا قلنا: أخبت فلان إلى كذا فعناه اطمأن إليه، وإذا قلنا أخبت له فعناه خضع له.

إذا عرفت هذا فنقول: قوله (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) إشارة إلى جميع الأعمال الصالحة، وقوله (وأخبتوا) إشارة إلى أن هذه الأعمال لا تنفع فى الآخرة إلا مع الأحوال القلبية ثم إن فسرنا الاخبات بالطمأنينة كان المراد أنهم يمدون الله وكانت قلوبهم عند أداء العبادات مطمئنة بذكر الله فارغة عن الالتفات إلى ما سوى الله تعالى. أو يقال إنما قلوبهم صارت مطمئنة إلى صدق الله بكل ما وعدهم من الثواب والعقاب، وأما إن فسرنا الاخبات بالخشوع كان معناه أنهم يأتمرون بالأعمال الصالحة خائفين وجلين من أن يكونوا أتوا بها مع وجود الاختلال والتقصير، ثم بين أن من حصل له هذه الصفات الثلاثة فهم أصحاب الجنة، ويحصل لهم الخلود فى الجنة.

قوله تعالى (مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا أفلا تذكرون) واعلم أنه تعالى لما ذكر الفريقين ذكر فيهما مثالا مطابقا ثم اختلفوا. قيل: إنه راجع إلى من ذكر آخراً من المؤمنين والكافرين من قبل، وقال آخرون: بل يرجع إلى قوله (أفمن كان على بينة من ربه) ثم ذكر من بعده الكافرين ووصفهم بأنهم لا يستطيعون السمع ولا يبصرون، والسميع والبصير هم الذين وصفهم الله بأنهم على بينة من ربهم.

واعلم أن وجه التشبيه هو أنه سبحانه خلق الإنسان مركبا من الجسد ومن النفس، وكان للجسد بصرا وسمعا فكذلك حصل لجوهر الروح سمع وبصر، وكان الجسد إذا كان أعمى أصم يقي متحيرا لا يهتدى إلى شيء من المصالح، بل يكون كالتائه فى حضيض الظلمات لا يبصرون رأيهتدى به ولا يسمع صوته، فكذلك الجاهل العال المضل، يكون أعمى وأصم القلب، فيقى فى ظلمات الضلالت حائرا تائها.

ثم قال تعالى (أفلا تذكرون) منبها على أنه يمكنه علاج هذا العمى وهذا الصمم، وإذا كان

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٥﴾ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا  
اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴿٢٦﴾

العلاج يمكننا من الضرر الحاصل بسبب حصول هذا المعنى وهذا الصمم . وجب على العاقل أن يسعى في ذلك العلاج بقدر الامكان .

واعلم أنه قد جرت العادة بأنه تعالى إذا ورد على الكافر أنواع الدلائل أثبت بها بالتقصص ، ليصير ذكرها مؤكداً لتلك الدلائل على ما قررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة ، وفي هذه السورة ذكر أنواعا من التقصص .

### القصة الأولى

#### قصة نوح عليه السلام

قوله تعالى « ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه إنى لكم نذير مبين أن لا تعبدا إلا الله إنى أخاف عليكم عذاب يوم أليم »

اعلم أنه تعالى قد بدأ بذكر هذه القصة في سورة يونس وقد أعادها في هذه السورة أيضا لما فيها من زوائد الفوائد وبدائع الحكم ، وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي (أنى) بفتح الهمزة ، والمعنى : أرسلنا نوحا بأنى لكم نذير مبين ، ومعناه أرسلناه ملتبسا بهذا الكلام وهو قوله (أنى لكم نذير مبين) فلما انفصل به حرف الجر وهو الباء فتح كما فتح فى كان ، وأما سائر القراء فقرأوا (إنى) بالكسر على معنى قال (إنى لكم نذير مبين)

(المسألة الثانية) قال بعضهم : المراد من النذير كونه مهديا للعصاة بالعقاب ، ومن المبين كونه مبينا ما أعد الله للطغيان من الثواب ، والأولى أن يكون المعنى أنه نذير للعصاة من العقاب وأنه مبين بمعنى أنه بين ذلك الانذار على الطريق الأكمل والبيان الأقوى الأظهر ، ثم بين تعالى أن ذلك الانذار إنما حصل فى النهى عن عبادة غير الله . وفى الأمر بعبادة الله لأن قوله (أن لا تعبدا إلا الله) استثناء من التثني وهو يوجب تقي غير المستثنى .

واعلم أن تقدير الآية كأنه تعالى قال ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه بهذا الكلام وهو قوله (إنى لكم نذير مبين)

فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ  
اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّى الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ  
نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ ﴿٢٧﴾

ثم قال ﴿أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ بقوله ﴿أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ بدل من قوله ﴿إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ﴾  
ثم انه أكد ذلك بقوله ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ والمعنى أنه لما حصل الألم العظيم  
في ذلك اليوم أسند ذلك الألم إلى اليوم ، كقولهم نهارك صائم . ولبك قائم .  
قوله تعالى ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ  
هُمْ أَرَادُوا بِادِّى الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ﴾  
اعلم أنه تعالى لما حكى عن نوح عليه السلام أنه دعا قومه إلى عبادة الله تعالى حكى عنهم أنهم  
طلعوا في نبوته بثلاثة أنواع من الشبهات .

(والشبهة الأولى) أنه بشر مثلهم ، وبالتفاوت الحاصل بين آحاد البشر يتمتع انتهاؤه إلى حيث  
يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع المالمين  
(والشبهة الثانية) كونه ما أتبعه إلا أرادل من القوم كالحياكة وأهل الصنائع الخسيسة ، قالوا  
ولو كنت صادقاً لاتبعك إلا كياس من الناس والأشراف منهم ، ونظيره قوله تعالى في سورة الشعراء  
(أَتُومِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْدَلُونَ)

(والشبهة الثالثة) قوله تعالى ﴿وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ﴾ والمعنى ، لا نرى لكم علينا من فضل  
لا في العقل ولا في رعاية المصالح العاجلة ولا في قوة الجدل فإذا لم نشاهد فضلك علينا في شيء من  
هذه الأحوال الظاهرة فكيف نتعرف بفضلك علينا في أشرف الدرجات وأعلى المقامات ، فهذا  
خلاصة الكلام في تقرير هذه الشبهات .

واعلم أن الشبهة الأولى لاتليق إلا بالبراهمة الذين ينكرون نبوة البشر على الإطلاق ، أما الشبهتان  
الباقيتان فيمكن أن يتمسك بهما من أفر بنبوة سائر الأنبياء ، وفي لفظ الآية مسائل :

(المسألة الأولى) الملا الأشراف وفي اشتقاقه وجوه : الأول : أنه مأخوذ من قولهم ملء بكذا  
إذا كان مطبقاً له وقد ملأ بالأمر ، والسبب في إطلاق هذا اللفظ عليهم أنهم ملأوا بترتيب المهمات

وأحسنوا في تدبيرها . الثاني : أنهم وصفوا بذلك لأنهم يتأثرون أى يتظاهرون عليه . الثالث : وصفوا بذلك لأنهم يملكون القلوب هينة والمجالس أبهة . الرابع : وصفوا به لأنهم ملؤوا العقول الراجعة والآراء الصائبة .

ثم حكى الله تعالى عنهم الشبهة الأولى ، وهى قولهم ﴿ما نراك إلا بشراً مثلاً﴾ وهو مثل ما حكى الله تعالى عن بعض العرب أنهم قالوا (لولا أنزل عليه ملك) وهذا جهل ، لأن من حق الرسول أن يباشر الأمة بالدليل والبرهان والتبليغ والحجة ، لا بالصورة والخلفه ، بل يقول : إن الله تعالى لو بعث إلى البشر ملكاً لكانت الشبهة أقوى فى الطعن عليه فى رسالته لأنه يحظر بالبال أن هذه المعجزات التى ظهرت لمل هذا الملك هو الذى أتى بها من عند نفسه بسبب أن قوته أكمل وقدرته أقوى ، فلهذه الحكمة ما بعث الله إلى البشر رسولا إلا من البشر .

ثم حكى الله تعالى الشبهة الثانية وهى قوله ﴿وما نراك أتبعك إلا الذين هم أرادنا بآدى الرأي﴾ والمراد منه قلة المعلم وقلة جاههم ودناءة حرفةهم وصناعتهم هذا أيضا جهل ، لأن الرفعة فى الدين لا تكون بالحسب والمال والمنصب العالى ، بل الفقر أهون على الدين من الغنى ، بل يقول : الأنبياء ما بعثوا إلا لترك الدنيا والاتقال على الآخرة . فكيف تجعل قلة المال فى الدنيا طعنا فى النبوة والرسالة .

ثم حكى الله تعالى الشبهة الثالثة وهى قوله ﴿وما نرى لكم علينا من فضل﴾ وهذا أيضا جهل ، لأن الفضيلة المعتبرة عند الله ليست إلا بالمعلم والعمل ، فكيف اطلعوا على بواطن الخلق حتى عرفوا نقي هذه الفضيلة ، ثم قالوا بعد ذكر هذه الشبهات لنوح عليه السلام ومن اتبعه (بل نظنكم كاذبين) وفيه وجهان : الأول : أن يكون هذا خطابا مع نوح ومعومه ، والمراد منه تكذيب نوح فى دعوى الرسالة . والثانى : أن يكون هذا خطابا مع الأراذل فنسبواهم إلى أنهم كذبوا فى أن آمنوا به واتبعوه .

(المسألة الثانية) قال الواحدي : الأراذل جمع رذل وهو الذين من كل شئ فى منظره وحالته ورجل رذل الثياب والفعل . والأراذل جمع الأراذل ، كقولهم أكابر مجرميها ، وقوله عليه الصلاة والسلام «أحسنكم أخلاقاً» فبلى هذا الأراذل جمع الجمع ، وقال بعضهم : الأصل فيه أن يقال : هو أرذل من كذا . ثم كثر حتى قالوا : هو الأراذل فصارت الألف واللام عوضا عن الإضافة وقوله (بآدى الرأي) البآدى هو الظاهر من قولك : بدأ الشئ إذا ظهر ، ومنه يقال : بادية لظهورها وبروزها للناظر ، واخترقوا فى بآدى الرأي وذكروا فيه وجوها : الأول : اتبعوك فى الظاهر وباطنهم بخلافه ، والثانى : يجوز أن يكون المراد اتبعوك فى ابتداء حدوث الرأي وما احتاطوا فى

قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِي فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمْوهَا وَأَتُمِّمَهَا كَارِهُونَ ﴿٢١٨﴾

ذلك الرأي وما أعطوه حقه من الفكر الصائب والتدبر الوافي . الثالث : أنهم لما وصفوا القوم بالذالة قالوا : كونهم كذلك بآدى الرأي أمر ظاهر لكل من يراهم ، والرأى على هذا المعنى من رأى العين لا من رأى القلب ويتأكد هذا التأويل بما نقل عن مجاهد أنه كان يقرأ (إلا الذين هم أراذلنا بآدى رأى العين)

(المسألة الثالثة) قرأ أبو عمرو ونصير عن الكسائى (بآدى) بالهمزة والباقون بالياء غير مهموز فنقرأ (بآدى) بالهمزة ، فالحق أول الرأى وابتدأؤه ومن قرأ بالياء غير مهموز كان من بدأ يبدو أى ظهر و(بآدى) نصب على المصدر كقولك : ضربت أول الضرب .

قوله تعالى (قال يا قوم أرايتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم أنلزمكموها وأتمم لها كارهون) في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما حكى شبهات منكرى نبوة نوح عليه الصلاة والسلام حكى بعده ما يكون جوابا عن تلك الشبهات .

(فالشبهة الأولى) قولهم (ما أنت إلا بشر مثنا) فقال نوح حصول المساواة في البشرية لا يمنع من حصول المفارقة في صفة النبوة والرسالة ، ثم ذكر الطريق الدال على إمكانه ، فقال (أرايتم إن كنت على بينة من ربي) من معرفة ذات الله وصفاته وما يجب وما يمتنع وما يجوز عليه ، ثم إنه تعالى آتاه رحمة من عنده ، والمراد بتلك الرحمة : إما النبوة . وإما المعجزة الدالة على النبوة (فعميت عليكم) أى صارت مظنة مشبهة ملتبسة في عقولكم ، فهل أقدر على أن أجعلكم بحيث تصلون إلى معرفتها شتم أم أبيتيم ؟ والمراد أى لا أقدر على ذلك البتة ، وعن قتادة : والله لو استطاع نبي الله لألزمها ولكنه لم يقدر عليه ، وحاصل الكلام أنهم لما قالوا (وما نرى لكم علينا من فضل) ذكر نوح عليه السلام أن ذلك بسبب أن الحجية عمت عليكم واشتبهت ، فامالو تركتم النداء واللجاج ونظرتهم في الدليل لظهر المقصود ، وتبين أن الله تعالى آتانا عليكم فضلا عظيما .

(المسألة الثانية) قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم (فعميت عليكم) بضم العين وتشديد

وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدٍ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاؤُوا رِجْهٍ وَلَكِنِّي أَرَأَيْتُمْ قَوْمًا يَجْهَلُونَ ﴿٢٩﴾ وَيَا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتَهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣٠﴾ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدِرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذَا لَنْ الظَّالِمِينَ ﴿٣١﴾

الميم على مالم يسم فاعله ، بمعنى البست وشبهت والباقون بفتح العين مخففة الميم ، أى التبتت واشتبهت . واعلم أن الشيء إذا بقي مجهولا محضا أشبه للمعى ، لأن العلم نور البصيرة الباطنة . والابصار نور البصر الظاهر . فحسن جميل كل واحد منها مجازاً عن الآخر وتحقيقه أن البيئة توصف بالابصار . قال تعالى ( فلما جاءتهم آياتنا مبصرة ) وكذلك توصف بالمعى ، قال تعالى ( فسميت عليهم الأنبياء ) وقال في هذه الآية ( فسميت عليكم )

( المسألة الثالثة ) أنزلهم كما هو فيه ثلاث مضمرات : ضمير المتكلم . وضمير الغائب . وضمير المخاطب ، وأجاز الفراء إسكان الميم الأولى ، وروى ذلك عن أبي عمرو قال : وذلك أن الحركات توالى فسكنت الميم وهى أيضاً مرفوعة وقبلها كسرة . والحركة التى بعدها ضمة ثقيلة ، قال الزجاج : جميع التحويلين البصريين ، لا يميزون إسكان حرف الاعراب إلا فى ضرورة الشعر وما يروى عن أبي عمرو فلم يضبطه عنه الفراء ، وروى عن سيبويه أنه كان يخفف الحركة ويختلسها ، وهذا هو الحق وإنما يجوز الإسكان فى الشعر كقول امرئ القيس :

فاليوم أشرب غير مستحب

قوله تعالى «ويا قوم لا أسألكم عليه أجراً إن أجرى إلا على الله وما أنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملأوا ربيهم ولكنى أراكم قوماً تجهلون ويا قوم من ينصرنى من الله إن طردتهم أفلا تذكرون ولا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إنى ملك ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم الله خيراً الله أعلم بما فى أنفسهم إني إذا لمن الظالمين »

فى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن هذا هو الجواب عن الشبهة الثانية وهي قوله لا يتبعك إلا الأراذل من الناس وتقرير هذا الجواب من وجوه :

(الوجه الأول) أنه عليه الصلاة والسلام قال «أنا لأطلب على تبليغ دعوة الرسالة مالا حتى يتفاوت الحال بسبب كون المستجيب فقيراً أو غنياً» وإنما أجرى على هذه الطاعة الشاقة على رب العالمين، وإذا كان الأمر كذلك فسواء كانوا قراء أو أغنياء لم يتفاوت الحال في ذلك (الوجه الثاني) كأنه عليه الصلاة والسلام قال لم إنكم لما فطرتم إلى ظواهر الأمور وجدتموني فقيراً وظننتم أني إنما اشتغلت بهذه الحرفة لا توصل بها إلى أخذ أموالكم وهذا الظن منكم خطأ فأني لأستلکم على تبليغ الرسالة أجراً إن أجرى لإعالي رب العالمين فلا تحرموا أنفسكم من سعادة الدين بسبب هذا الظن الفاسد .

(والوجه الثالث) في تحرير هذا الجواب أنهم قالوا (ما زك إلا بشرأ مثلاً) إلى قوله (وما رى لكم علينا من فضل) فهو عليه السلام بين أنه تعالى أعطاه أنواعاً كثيرة توجب فضله عليهم ولذلك لم يسع في طلب الدنيا، وإنما يسى في طلب الدين ، والاعراض عن الدنيا من أمهات الفضائل باقتناع الكل ، فلعل المراد تقرير حصول الفضيلة من هذا الوجه .

فأما قوله (وما أنا بطارد الذين آمنوا) فهذا كالدليل على أن القوم سألوهم طردهم فعلاً لأنفسهم عن مشاركة أولئك الفقراء . روى ابن جريج أنهم قالوا : إن أحببت يانوح أن يتبعك فاطرهم فأنا لا نرضى بمشاركتهم . فقال عليه الصلاة والسلام (وما أنا بطارد الذين آمنوا) وقوله تعالى حكاية عنهم أنهم قالوا (وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي) كالدليل على أنهم طلبوا منه طردهم لأنه كالدليل على أنهم كانوا يقولون : لو اتبعك أشراف القوم لو اقتضاهم ، ثم إنه تعالى حكى عنه أنه ما طردهم ، وذكر في بيان ما يوجب الامتناع من هذا الطرد أموراً : الأول : أنهم ملاقو ربهم وهذا الكلام يحتمل وجهاً : منها : أنهم قالوا هم مناقون فيما أظهرها فلاتقتربهم ؟ فأجاب بأن هذا الأمر يتكشف عند لقاء ربهم في الآخرة ، ومنها : أنه جملة علة في الامتناع من الطرد أراد أنهم ملاقوا ما واعدهم ربهم ، فإن طردهم استنصوني في الآخرة ، ومنها : أنه نبه بذلك الأمر على أننا نجتمع في الآخرة فأعاقب على طردهم فلا أجد من ينصرني ، ثم بين أنهم يبنون أمرهم على الجهل بالعواقب والاختار بالظواهر فقال (ولكني أراكم قوماً تجهلون)

ثم قال بعده (ويا قوم من ينصرني من انه إن طردتهم أفلا تذكرون) والمعنى : أن العقل والشرع تطابقا على أنه لا بد من تعظيم المؤمن البر التقي . ومن إهانة الفاجر الكافر ، فلو قلبت القصة

وعكست القضية وقربت الكافر الفاجر على سبيل التعظيم، وطردت المؤمن التقي على سبيل الإهانة كنت على ضد أمر الله تعالى، وعلى عكس حكمه وكنت في هذا الحكم على ضد ما أمر الله تعالى من إيصال الثواب إلى المحققين، والعقاب إلى المبطلين، وحيث أصر مستوجباً للعقاب العظيم فمن ذا الذى ينصرني من الله تعالى ومن الذى يخلصني من عذاب الله أفلا تذكرون فتعلمون أن ذلك لا يصح ثم أكد هذا البيان بوجه ثالث فقال (ولا أقول لكم عندى خزائن الله) أى كما لا أسألكم فكذلك لا أدعى أنى أملك مالا ولا لى غرض فى المال لا أخذاً ولا دفعاً، ولا أعلم الغيب حتى أصل به إلى ما أريد لنفسى ولا أتباعى ولا أقول إنى ملك حتى أتعظم بذلك عليكم، بل طريق الخضوع والتواضع ومن كان هذا شأنه وطريقه فانه لا يستكف عن مخالطة الفقراء والمساكين، ولا يطلب مجالسة الأمراء والسلاطين. وإنما شأنه طلب الدين وسيرته مخالطة الخاضعين والخاشعين فلما كانت طريقى توجب مخالطة الفقراء فكيف جعلتم ذلك عيباً على، ثم أنه أكد هذا البيان بطريق رابع فقال (ولا أقول للذين تردى أعينكم أن يؤتيهم الله خيراً الله أعلم بما فى أنفسهم) وهذا كالدلالة على أنهم كانوا ينسبون اتباعه مع الفقر والذلة إلى النفاق فقال: إنى لا أقول ذلك، لأنه من باب الغيب والغيب لا يعلمه إلا الله، فربما كان باطنهم كظاهريهم فيؤتيهم الله ملك الآخرة فأكون كاذباً فيما أخبرت به، فاقى إن فعلت ذلك كنت من الظالمين لنفسى ومن الظالمين لهم فى وصفهم بأنهم لا خير لهم مع أن الله تعالى آتاهم الخير فى الآخرة.

(السؤال الثانية) احتج قوم بهذه الآية على تفضيل الملائكة على الأنبياء وقالوا: إن الانسان إذا قال: أنا لا أدعى كذا وكذا، فهذا إنما يحسن إذا كان ذلك الشيء أشرف من أحوال ذلك المقاتل فلما كان قائل هذا القول هو نوح عليه السلام وجب أن تكون درجة الملائكة أعلى وأشرف من درجات الأنبياء، ثم قالوا: وكيف لا يكون الأمر كذلك والملائكة داوماً على عبادة الله تعالى طول الدنيا منذ خلقوا إلى أن تقوم الساعة، وتتمام التقرير أن الفضائل الحقيقية الروحانية ليست إلا ثلاثة أشياء: أولها: الاستغناء المطلق وجرت العادة فى الدنيا أن من ملك المال الكثير فانه يوصف بكونه غنياً بقوله (ولا أقول لكم عندى خزائن الله) إشارة إلى أنى لا أدعى الاستغناء المطلق وثانيها: العلم التام وإليه الإشارة بقوله (ولا أعلم الغيب) وثالثها: القدرة التامة الكاملة، وقد تقرر فى الخواطر أن أكمل المخلوقات فى القدرة والقوة هم الملائكة وإليه الإشارة بقوله (ولا أقول إنى ملك) والمقصود من ذكر هذه الأمور الثلاثة بيان أنه ما حصل عندى من هذه المراتب الثلاثة إلا ما يليق بالقوة البشرية والطاقة الانسانية، فلما الكمال المطلق فانا لا أدعيه وإذا كان الأمر كذلك



قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ  
الصَّادِقِينَ ٢٢٠ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ وَمَا أَنتُمْ بِمُعْجِزِينَ ٢٢١  
وَلَا يَنْفَعُكُمْ نَصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ  
هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٢٢٢

فقد ظهر أن قوله (ولا أقول إني ملك) يدل على أنهم أكل من البشر، وأيضاً يمكن جعل هذا الكلام جواباً عما ذكروه من الشبهة فانهم طعنوا في أتباعه بالفقر فقال (ولا أقول لكم عندى خزان الله) حتى أجملهم أغنياء وطعنوا فيهم أيضاً بأنهم مناقون فقال (ولا أعلم النيب) حتى أعرف كيفية باطنهم وإنما أجرى الأحوال على الظواهر وطعنوا فيهم بأنهم قد يأتون بأفصال لا كما يبنى قال (ولا أقول إني ملك) حتى أكون مبرأ عن جميع الدواعى الشهوانية والبواعث النفسانية.

(المسألة الثالثة) احتج قوم بهذه الآية على صدور الذنب من الأنبياء فقالوا: إن هذه الآية دلت على أن طرد المؤمنين لطلب مرضاة الكفار من أصول المعاصي، ثم إن محمداً صلى الله عليه وسلم طرد فحرام المؤمنين لطلب مرضاة الكفار حتى عاتبه الله تعالى في قوله (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه) وذلك يدل على إقدام محمد صلى الله عليه وسلم على الذنب.

والجواب: يحصل الطرد المذكور في هذه الآية على الطرد المطلق على سبيل التأييد،

والطرد المذكور في واقعة محمد صلى الله عليه وسلم، على التقليل في أوقات معينة لرعاية المصالح (المسألة الرابعة) احتج الجبائي على أنه لا تجوز الشفاعة عند الله في دفع العقاب بقول نوح عليه السلام (من ينصرني من الله إن طردتهم) معناه إن كان هذا الطرد محرماً فهذا الذي ينصرني من الله، أى من الذى يختصنى من عقابه ولو كانت الشفاعة جائرة لكانت في حق نوح عليه السلام أيضاً جائزة وحينئذ يطل قوله (من ينصرني من الله) واعلم أن هذا الاستدلال يشبه استدلالهم في هذه المسألة بقوله تعالى (واقرأ يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً) إلى قوله (ولا ينصرون) والجواب المذكور هناك هو الجواب عن هذا الكلام.

قوله تعالى (قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا) بما تعدنا إن كنت من الصادقين قال إنما يأتىكم به الله إن شاء وما أنتم بمعجزين ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان

الله يريد أن يفويكم هو وبكم واليه ترجعون ﴿  
في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن الكفار لما أوردوا تلك الشبهة .

وأجاب نوح عليه السلام عنها بالجوابات الموافقة للصحة أورد الكفار على نوح كلامين :  
الأول : أنهم وصفوه بكثرة المجادلة . فقالوا : يا نوح قد جادلتنا فأكثر جدالتنا ، وهذا يدل على أنه  
عليه السلام كان قد أكثر في الجدل معهم ، وذلك الجدل ما كان إلا في إثبات التوحيد والنبوة  
والمعاد ، وهذا يدل على أن الجدل في تقرير الدلائل وفي إزالة الشبهات حرة الأنبياء ، وعلى أن  
التقليد والجهل والاصرار على الباطل حرة الكفار . والثاني : أنهم استعجلوا العذاب الذي كان  
يتوعدهم به ، فقالوا (فأنتا بما تعدنا إن كنت من الصادقين) ثم إنه عليه السلام أجاب عنه بجواب  
صحيح فقال (إنما يأتاكم به الله إن شاء وما أتم بمعجزين) والمعنى أن إزال العذاب ليس إلى . وإنما  
هو خلق الله تعالى فيفعله إن شاء كما شاء ، وإذا أراد إزال العذاب فإن أحدا لا يعجزه ، أي لا يمنعه  
منه ، والمعجز هو الذي يفعل ما عنده لتعذر مراد الغير فيوصف بأنه أعجزه ، فقوله (وما أتم  
بمعجزين) أي لا سبيل لكم إلى فعل ما عنده ، فلا يمتنع على الله تعالى ما يشاء من العذاب إن أراد  
إزاله بكم ، وقد قيل معناه : وما أتم بمانعين ، وقيل : وما أتم بمصونين ، وقيل : وما أتم بسابقين  
إلى الخلاص ، وهذه الأقوال متقاربة .

واعلم أن نوحاً عليه السلام لما أجاب عن شبهاتهم ختم الكلام بخاتمة قاطمة ، فقال (ولا ينفعكم  
نصيي إن أردت أن أنصح لكم) أي إن كان الله يريد أن يفويكم فإنه لا ينفعكم نصحي البتة ،  
واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الله تعالى قد يريد الكفر من العبد ، وأنه إذا أراد منه ذلك فإنه  
يمنتع صدور الإيمان منه ، قالوا : إن نوحاً عليه السلام قال (ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن  
أنصح لكم إن كان الله يريد أن يفويكم) والتقدير : لا ينفعكم نصحي إن كان الله يريد أن يفويكم  
ويصلحكم ، وهذا صريح في مذهبتنا ، أما المعتزلة فإنهم قالوا ظاهر الآية يدل على أن الله تعالى إن أراد  
إغواء القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول ، وهذا مسلم ، فإنا نعرف أن الله تعالى لو أراد إغواء عبده فإنه  
لا ينفعه نصح الناصحين ، لكن لم قلتم إنه تعالى أراد هذا لاغواء فإن النزاع ما وقع إلا فيه . بل نقول  
إن نوحاً عليه السلام إنما ذكر هذا الكلام ليدل على أنه تعالى ما أغواهم ، بل فوض الاختيار إليهم  
وبيانه من وجهين : الأول : أنه عليه السلام بين أنه تعالى لو أراد إغواءهم لما قي في النصح فائدة  
فولم يكن فيه فائدة لما أمره بأن ينصح الكفار ، وأجمع المسلمون على أنه عليه السلام مأمور

بدعوة الكفار ونصيحتهم ، فقلنا أن هذا النصح غير خال عن الفائدة ، وإذا لم يكن خالياً عن الفائدة وجب القطع بأنه تعالى ما أغواهم ، فهذا صار حجة لنا من هذا الوجه . الثاني : أنه لو ثبت الحكم عليهم بأن الله تعالى أغواهم لصار هذا عذراً لهم في عدم إيمانهم بالإيمان ولصار نوح منقطعاً في مناظرتهم ، لأنهم يقولون له إنك سلبت أن الله إذا أغوانا فإنه لا يبق في نصحك ولا في جدنا واجتهادنا فائدة ، فإذا ادعيت بأن الله تعالى قد أغوانا فقد جعلتنا معذورين فلم يلزمنا قبول هذه الدعوة ، ثبت أن الأمر لو كان كما قاله الخصم ، لصار هذا حجة للكفار على نوح عليه السلام ، ومعلوم أن نوحاً عليه السلام لا يجوز أن يذكر كلاماً يصير بسببه مفعلاً ملزماً عاجزاً عن تقرير حجة الله تعالى ، ثبت بما ذكرنا أن هذه الآية لا تدل على قول المجبرة ، ثم إنهم ذكروا وجوهاً من التأويلات : الأول : أو أنك الكفار كانوا مجبرة ، وكانوا يقولون إن كفرهم بإرادة الله تعالى ، فمقد هذا قال نوح عليه السلام : إن نصحه لا ينفعهم إن كان الأمر كما قالوا ، ومثاله أن يعاقب الرجل ولده على ذنبه فيقول الولد : لا أقدر على غير ما أناعليه ، فيقول الوالد فلن ينفعك إذا نصحتي ولا زجرتي ، وليس المراد أنه يصدقه على ما ذكره بل على وجه الإنكار لذلك . الثاني : قال الحسن ، معنى (ينفويكم) أى يذهبكم ، والمنفى : لا ينفعكم نصحي اليوم إذا نزل بكم العذاب فأمتنم في ذلك الوقت ، لأن الإيمان عند نزول العذاب لا يقبل ، وإنما ينفعكم نصحي إذا أمتنم قبل مشاهدة العذاب . الثالث : قال الجبائي : الغواية هى الخيبة من الطلب بدليل قوله تعالى (فسوف يلقون غياً) أى خيبة من خير الآخرة قال الشاعر :

ومن يغو لا يعدم على النفي لأنما

الرابع : أنه إذا أصرع الكفر وتمادى فيه ، منعه الله تعالى اللطاف وفوضه إلى نفسه ، فهذا شيعه ما إذا أراد إغواءه فهذا السبب حسن أن يقال إن الله تعالى أغواه هذا جملة كلمات المعتزلة في هذا الباب . والجواب عن أمثال هذه الكلمات قد ذكرناه مراراً وأطواراً فلا فائدة في الإعادة .

(المسألة الثانية) قوله (ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم) جزء معلق على شرط بعده شرط آخر وهذا يقتضى أن يكون الشرط المؤخر فى اللفظ مقدماً فى الوجود . وذلك لأن الرجل إذا قال لأمراه أنت طالق إن دخلت الدار ، كان المفهوم كون ذلك الطلاق من لوازم ذلك الدخول ، فإذا ذكر بعده شرطاً آخر مثل أن يقول : إن أكلت الخبز كان المعنى أن تعلق ذلك الجزء بذلك الشرط الأول مشروط بحصول هذا الشرط الثانى والشرط مقدم على المشروط فى الوجود فعلى هذا إن حصل الشرط الثانى تعلق ذلك الجزء بذلك الشرط الأول إما أن

أَمْ يَقُولُونَ اقْتَرَأْهُ قُلْ إِنِّ اقْتَرَيْتُهُ فَعَلَىٰ إِجْرَائِي وَأَنَا بِرَبِّي مِمَّا  
تُجْرَمُونَ ﴿٣٥﴾ وَأَوْحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ  
فَلَا تَبْتَئَسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾

لم يوجد الشرط المذكور ثانياً لم يتعلق ذلك الجزء بذلك الشرط الأول، هذا هو التحقيق في هذا الترتيب، فلهذا المعنى قال الفقهاء: إن الشرط المؤخر في اللفظ مقدم في المعنى، والمقدم في اللفظ مؤخر في المعنى.

واعلم أن نوحاً عليه السلام لما قرر هذه المعاني قال: هو ربكم وإليه ترجعون. وهذا نهاية الوعيد أي هو إلهكم الذي خلقكم ورباكم ولكم التصرف في ذواتكم وفي صفاتكم قبل الموت وعند الموت وبعد الموت مرجعكم إليه وهذا يفيد نهاية التحذير.

قوله تعالى ﴿أم يقولون اقترأه قل إن اقتريته فعلى إجرائي وأنا برى عما تجرمون﴾ اعلم أن معنى اقترأه اختلقه وأقبله، وجاء به من عند نفسه، والهاء ترجع إلى الوحي الذي بلغه إليهم، وقوله (فعلى إجرائي) الاجرام لقتراح المحظورات واكتسابها، وهذا من باب حذف المضاف، لأن المعنى: فعلى عقاب إجرائي، وفي الآية محذوف آخر، وهو أن المعنى: إن كنت اقتريته فعلى عقاب جرمي، وإن كنت صادقاً وكذبتموني فعلى عقاب ذلك التكذيب، إلا أنه حذف هذه البقية لدلالة الكلام عليه، كقوله (أمن هو قانت أنا الليل) ولم يذكر البقية، وقوله (وأنا برى عما تجرمون) أي أنا برى من عقاب جرمكم، وأكثر المفسرين على أن هذا من بقية كلام نوح عليه السلام، وهذه الآية وقعت في قصة محمد صلى الله عليه وسلم في أثناء حكاية نوح، وقولهم: بعيد جداً، وأيضاً قوله (قل إن اقتريته فعلى إجرائي) لا يدل على أنه كان شاكاً، إلا أنه قول يقال على وجه الإنكار عند اليأس من القبول.

قوله تعالى ﴿وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون﴾ فيه مسائل:

(المسألة الأولى) قال ابن عباس رضي الله عنهما: لما جاء هذا من عند الله تعالى دعا علي

قوله فقال (رب لاتند على الأرض من الكافرين دياراً) وقوله (فلا تبئس) أى لاتحزن ، قال أبو زيد : ابتأس الرجل إذا بلبه شيء يكرهه ، وأشد أبو عبيدة : ما يقسم الله أقبل غير مبتئس به وأشد كريماً ناعم البال أى غير حزين ولا كاره .

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم فى القضاء والقدرة وقالوا : إنه تعالى أخبر عن قومه أنهم لا يؤمنون بعد ذلك ، فلو حصل لإيمانهم لكان إما مع بقاء هذا الخبر صدقاً ، ومع بقاء هذا العلم علماً أو مع انقلاب هذا الخبر كذباً ومع انقلاب هذا العلم جهلاً والأول ظاهر البطلان لأن وجود الإيمان مع أن يكون الاخبار عن عدم الإيمان صدقاً ، ومع كون العلم بعدم الإيمان حاصل حال وجود الإيمان جمع بين النقيضين ، والثانى أيضاً باطل ، لأن انقلاب خبر الله كذباً وعلم الله جهلاً محال ، ولما كان صدور الإيمان منهم لا بد وأن يكون على هذين القسمين وثبت أن كل واحد منهما محال كان صدور الإيمان منهم محالاً مع أنهم كانوا مأمورين به ، وأيضاً القوم كانوا مأمورين بالإيمان ومن الإيمان تصديق الله تعالى فى كل ما أخبر عنه . ومنه قوله (إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن) فيلزم أن يقال : إنهم كانوا مأمورين بأن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنون البتة . وذلك تكليف الجلع بين النقيضين ، وتقرير هذا الكلام قد مر فى هذا الكتاب مراراً وأطواراً .

(المسألة الثالثة) اختلف المعتزلة فى أنه هل يجوز أن ينزل الله تعالى عذاب الاستئصال على قوم كان فى المعلوم أن فهم من يؤمن أو كان فى أولادهم من يؤمن ، فقال قوم : إنه لا يجوز . واحتجوا بما حكى الله تعالى عن نوح عليه السلام أنه قال (رب لاتند على الأرض من الكافرين دياراً) إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً) وهذا يدل على أنه إنما حسن منه تعالى إزال عذاب الاستئصال عليهم ، لاجل أنه تعالى علم أنه ليس من يؤمن ، ولا فى أولادهم أحد يؤمن . قال القاضى وقال كثير من علمائنا : إن ذلك من الله تعالى جائز وإن كان منهم من يؤمن . وأما قول نوح عليه السلام (رب لاتند على الأرض من الكافرين دياراً) فذلك يدل على أنه إنما سأل ذلك من حيث أنه كان فى المعلوم أنهم يضلون عباده ولا يلدون إلا فاجراً كفاراً وذلك يدل على أن ذلك الحكم كان قولاً بمجموع هاتين علتين ، وأيضاً فلا دليل فيه على أنهما لو لم يحصل لهما جاز إزال الأهلك ، والأقرب أن يقال : إن نوحاً عليه السلام لشدة محبته لإيمانهم كان سأل ربه أن يقيم ، فأعله أنه لا يؤمن منهم أحد لنزول عني قلبه ما كان قد حصل

وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ  
مُغْرَقُونَ ﴿٢٧﴾

فيه من تلك المحبة ، ولذلك قال تعالى من بعد (فلا تبتس بما كانوا يفعلون) أى لا تحزن من ذلك ولا تنقم ولا تنظر أن فى ذلك مذلة ، فان الدين عزيز ، وإن قل عدد من يتمسك به ، والباطل ذليل وإن كثر عدد من يقول به .

قوله تعالى ( واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبني فى الذين ظلموا إنهم مغرقون )  
واعلم أن قوله تعالى (إنه لن يؤمن قومك إلا من قد آمن) يقتضى تعريف نوح عليه السلام أنه معذبهم ومهلكهم ، فكان يحتمل أن يعذبهم بوجوه التعذيب ، فصره الله تعالى أنه يعذبهم بهذا الجنس الذى هو الفرق ، ولما كان السبيل الذى به يحصل النجاة من الفرق تكوين السفينة : لاجرم أمر الله تعالى باصلاح السفينة واعدادها ، فأوحى الله تعالى إليه أن يصنعها على مثال جوجو الطائر .

فان قيل : قوله تعالى ( واصنع الفلك ) أمر إيجاب أو أمر إباحة .

قلنا : الاظهر أنه أمر إيجاب ، لأنه لا سبيل له الى صون روح نفسه وأرواح غيره عن الهلاك الا بهذا الطريق وصون النفس عن الهلاك واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ، ويحتمل أن لا يكون ذلك الأمر أمر إيجاب بل كان أمر إباحة ، وهو بمنزلة أن يتخذ الانسان لنفسه داراً ليسكنها ويقم بها .

أما قوله ( بأعيننا ) فهذا لا يمكن اجراؤه على ظاهره من وجوه : أحدها : أنه يقتضى أن يكون لله تعالى أعين كثيرة . وهذا يناقض ظاهر قوله تعالى ( ولتصنع على عيني ) وثانيها : أنه يقتضى أن يصنع نوح عليه السلام ذلك الفلك بتلك الأعين ، كما يقال : قطعت بالسكين ، وكسبت بالقم ، ومعلوم أن ذلك باطل . وثالثها : أنه ثبت بالدلائل القطعية العقلية كونه تعالى منزها عن الأعضاء والجوارح والأجزاء والأباض ، فوجب المصير فيه الى التأويل ، وهو من وجوه : الأول : أن معنى ( بأعيننا ) أى بعين الملك الذى كان يعرفه كيف يتخذ السفينة ، يقال فلان عين على فلان نصب عليه ليسكون منفصا عن أحواله ولا تحول عنه عينه . الثانى : أن من كان عظيم العناية بالشئ فانه يضع عينه عليه ، فلما كان وضع العين على الشئ سبباً لمبالغة الاحتياط والعناية جعل العين كناية

وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكَلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُونَ  
مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴿٣٨﴾ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ  
يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ ﴿٣٩﴾

عن الاحتياط ، فلذا قال المفسرون معناه يحفظنا إياك حفظ من يراك ويملك دفع سوء عنك ،  
وحاصل الكلام أن إقامته على عمل السفينة مشروط بأمرين : أحدهما : أن لا يمتعه أعداؤه عن  
ذلك العمل . والثاني : أن يكون عالما بأنه كيف ينبغي تأليف السفينة وتركيبها ودفع الشر عنه ،  
وقوله (ووحينا) إشارة إلى أنه تعالى يوحى إليه أنه كيف ينبغي عمل السفينة حتى يحصل منه المطلوب  
وأما قوله (ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون) ففيه وجه : الأول : يعني لا تطلب  
منى تأخير العذاب عنهم فإني قد حكمت عليهم بهذا الحكم ، فلما علم نوح عليه السلام ذلك دعا  
عليهم بعد ذلك وقال (رب لاتند على الأرض من الكافرين ديارا) الثاني (ولا تخاطبني) في تعجيل  
ذلك العقاب على الذين ظلموا ، فإني لما قضيت إزال ذلك العذاب في وقت معين كان تعجيلة تمتعا  
الثالث : المراد بالذين ظلموا امرأته وابنه كنعان .

قوله تعالى (ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه قال إن تسخروا منا فإنا  
نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب عظيم)  
أما قوله تعالى (ويصنع الفلك) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) في قوله (ويصنع الفلك) قولان : الأول : أنه حكاية حال ماضية أى في ذلك  
الوقت كان يصدق عليه أنه يصنع الفلك . الثاني : التقدير وأقبل يصنع الفلك فاقصر على قوله  
(ويصنع الفلك)

(المسألة الثانية) ذكروا في صفة السفينة أقوالا كثيرة : فأحدها : أن نوحا عليه السلام اتخذ  
السفينة في ستين ، وقيل في أربع سنين وكان طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسون ذراعا وطولها  
في السماء ثلاثون ذراعا ، وكانت من خشب الساج وجعل لها ثلاث بطون تحمل في البطن الأسفل  
الوحوش والسباع والهوام ، وفي البطن الأوسط البواب والأنعام ، وفي البطن الأعلى جلس هو  
ومن كان معه مع ما احتاجوا إليه من الزاد ، وحمل معه جسد آدم عليه السلام ، وثانيها : قال الحسن

كان طولها ألفاً ومائتي ذراع وعرضها سبعمائة ذراع .  
واعلم أن أمثال هذه المباحث لا تمجنى لأنها أمور لا حاجة إلى معرفتها البتة ولا يتعلق بمعرفتها  
قائدة أصلاً وكان الخوض فيها من باب الفضول لاسيما مع انقطاع بأنه ليس ههنا ما يدل على الجانب  
الصحيح والذي نعله أنه كان في السعة بحيث يتسع للمؤمنين من قومه ولما يحتاجون إليه والحصول  
زوجين من كل حيوان ، لأن هذا القدر مذكور في القرآن ، فلما غير ذلك القدر فغير مذكور .  
أما قوله تعالى ﴿ وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه ﴾ ففي تفسير الملا وجهان : قيل : جماعة  
وقيل : طبقة من أشرفهم وكبرائهم واختلقوا فيها لأجله كانوا يسخرون . وفيه وجوه : أحدها :  
أنهم كانوا يقولون : يا نوح كنت تدعى رسالة الله تعالى فصرت بعد ذلك نجاراً . وثانيها : أنهم كانوا  
يقولون له : لو كنت صادقاً في دعواك لكان إلهك يفتيك عن هذا العمل الشاق . وثالثها : أنهم ما  
رأوا السفينة قبل ذلك ومارعوا كيفية الارتفاع بها وكانوا يتعجبون منه ويسخرون . ورابعها :  
أن تلك السفينة كانت كبيرة وهو كان يصنعها في موضع بعيد عن الماء جداً وكانوا يقولون : ليس  
ههنا ماء ولا يمكنك نقلها إلى الأنهار العظيمة وإلى البحار ، فكانوا يعدون ذلك من باب السفسوف الجنون .  
وخامسها : أنه لما حالت مدته مع القوم وكان يندرم بالفرق وما شاهدوا من ذلك المعنى خبراً ولا  
أثراً غلب على ظنونهم كونه كاذباً في ذلك المقال . فلما اشتغل بعمل السفينة ، لا جرم سخروا منه وكل  
هذه الوجوه محتملة .

ثم إنه تعالى حكى عنه أنه كان يقول : ﴿ إن تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون ﴾ وفيه  
وجوه : الأول : التقدير إن تسخروا منا في هذه الساعة فانا نسخر منكم سخرة مثل سخريتكم إذا  
وقع عليكم الفرق في الدنيا والآخرة . الثاني : إن حكمت علينا بالجهل فيما نصنع فانا نحكم  
عليكم بالجهل فيما أتم عليه من الكفر والتعرض لسخط الله تعالى وعذابه فأنتم أولى بالسخرة منا .  
الثالث : أن تستجهلونا فانا نستجهلكم واستجهالكم أقبح وأشد ، لأنكم لا تستجهلون إلا لأجل الجهل  
بمحققة الأمر والاعتراض بظاهر الحال كما هو عادة الأطفال والجهال .

فان قيل : السخرة من آثار المعاصي فكيف يليق ذلك بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام .

قلنا : إنه تعالى سمي المقابلة سخرة كما في قوله تعالى ﴿ وجزاء سيئة سيئة مثلها ﴾

أما قوله تعالى ﴿ فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ﴾ أي فسوف تعلمون من هو أحق بالسخرة  
ومن هو أحد عاقبة . وفي قوله ﴿ من يأتيه ﴾ وجهان : أحدهما : أن يكون استفهاماً بمعنى أي كانه  
قيل : فسوف تعلمون أينما يأتيه عذاب ، وعلى هذا الوجه فحمل « من » رفعه بالابتداء . والثاني : أن



حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ  
وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٤٠﴾

يكون بمعنى الذى ويكون فى محل النصب، وقوله تعالى (ويحل عليه عذاب مقيم) أى يجب عليه وينزل به .

قوله تعالى (حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن معه إلا قليل) فى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشف (حتى) هى التى يبتدأ بعدها الكلام أدخلت على الجملة من الشرط والجزاء ووقعت غاية لقوله (ويصنع الفلك) أى فكان يصنعها إلى أن جاء وقت الموعد .  
(المسألة الثانية) الأمر فى قوله تعالى (حتى إذا جاء أمرنا) يحتمل وجهين : الأول : أنه تعالى بين أنه لا يحدث شئ إلا بأمر الله تعالى كما قال (إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) فكان المراد هذا . والثانى : أن يكون المراد من الأمر ههنا هو العذاب الموعد به .

(المسألة الثالثة) فى التنور قولان : أحدهما : أنه التنور الذى يخبز فيه . والثانى : أنه غيره ، أما الأول وهو أنه التنور الذى يخبز فيه ، فهو قول جماعة عظيمة من المفسرين كابن عباس والحسن وعجاجد : وهؤلاء اختلفوا ، فهم من قال : إنه تنور لنوح عليه السلام ، وقيل : كان لآدم قال الحسن : كان تنوراً من حجارة ، وكان لحواء حتى صار لنوح عليه السلام ، واختلفوا فى موضعه فقال الشعبي : إنه كان بناحية الكوفة . وعن علي بن رضى الله عنه . أنه فى مسجد الكوفة ، قال : وقد صلى فيه سبعون نياً ، وقيل بالشام بموضع يقال له : عين وردان وهو قول مقاتل وقيل : فار التنور بالمند ، وقيل : إن أمرهم كانت تخبز فى ذلك التنور فأخبرته بخروج الماء من ذلك التنور فاشتغل فى الحال بموضع تلك الأشياء فى السفينة .

(القول الثانى) لبس المراد من التنور تنور الخبز ، وعلى هذا التقدير فيه أقوال : الأول : أنه انفجر الماء من وجه الأرض كما قال (فتفتحنا أبواب السماء بماء منهمر ونجرنا الأرض عيراً فاتقى الماء على أمر قد قدر) والعرب تسمى وجه الأرض تنوراً . الثانى : أن التنور أشرف موضع فى الأرض وأعلى مكان فيها وقد أخرج إليه الماس من ذلك الموضع ليكون ذلك معجزة له ، وأيضا

المعنى أنه لما نبع الماء من أعالي الأرض، ومن الأمكنة المرتفعة فصبحت لارتفاعها بالتناير . الثالث : (فار التنور) أى طلع الصبح وهو منقول عن على رضى الله عنه . الرابع (فار التنور) يحتمل أن يكون معناه أشد الأمر كما يقال : حى الوطيس ومعنى الآية إذا رأيت الأمر يشدد والماء يكثر فانج بنفسك ومن معك الى السفينة .

فان قيل : فما الأصح من هذه الأقوال ؟

قلنا : الأصل حل الكلام على حقيقته ونلفظ التنور حقيقة في الموضع الذى يغبز فيه فوجب حل اللفظ عليه ولا امتناع في العقل في أن يقال : إن الماء نبع أولاً من موضع معين وكان ذلك الموضع تنوراً .

فان قيل : ذكر التنور بالالف واللام وهذا إما يكون مبهود سابق معين معلوم عند السامع وليس في الأرض تنور هذا شأنه ، فوجب أن يحمل ذلك على أن المراد إذا رأيت الماء يشدد نبوه والأمر يقوى فانج بنفسك وبين معك .

قلنا : لا يبعد أن يقال : إن ذلك التنور كان لنوح عليه السلام بأن كان تنور آدم أو حواء أو كان تنوراً عنه الله تعالى لنوح عليه السلام وعرفه أنك إذا رأيت الماء يفور فاعلم أن الأمر قد وقع ، وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى صرف الكلام عن ظاهره .

(المسألة الرابعة) معنى (فار) نبع على قوة وشدة تشبيهاً بنيلان القدر عند قوة النار ولا شبهة في أن نفس التنور لا يفور فالمراد فار الماء من التنور ، والذي روى أن فور التنور كان علامة لهلاك القوم لا يمتنع لأن هذه واقعة عظيمة ، وقد وعد الله تعالى المؤمنين النجاة فلا بد وأن يحمل لهم علامة بها يعرفون الوقت المعين ، فلا يمد جعل هذه الحالة علامة لحدوث هذه الواقعة .

(المسألة الخامسة) قال الليث: التنور . لفظة سمت بكل لسان وصاحبه تار ، قال الأزهري : وهذا يدل على أن الاسم قديكون أجمعياً فعربه العرب فيصير عربياً ، والدليل على ذلك أن الأصل تار ولا يعرف في كلام العرب تنور قبل هذا ، ونظيره ما دخل في كلام العرب من كلام العجم الديباج ، والدينار ، والسندس ، والاستبرق ، فان العرب لما تكلموا بهذه اللفاظ صارت عربية واعلم أنه لما فار التنور فعند ذلك أمره الله تعالى بأن يحمل في السفينة ثلاثة أنواع من الأشياء . فالأول : قوله (قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين) قال الأخفش : تقول الاثنان هما زوجان قال تعالى (ومن كل شيء خلقنا زوجين) فالسباء زوج والأرض زوج والشاة زوج والصف زوج والنهار زوج والليل زوج ، وتقول للمرأة هي زوج وهو زوجها قال تعالى (وخلق منها زوجها)

يعنى المرأة ، وقال (رأه خلق الزوجين الذكر والأنثى) ثبت أن الواحد قد يقال له : زوج ومما يدل على ذلك قوله تعالى (ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين)

إذا عرفت هذا فنقول : الزوجان عبارة عن كل شيئين يكون أحدهما ذكراً والآخر أنثى والتقدير كل شيئين هما كذلك فاحمل منهما في السفينة اثنين . واحد ذكر والآخر أنثى ، ولذلك قرأ حفص (من كل) بالثبوتين وأرادوا حل من كل شيء زوجين اثنين الذكر زوج والأنثى زوج لا يقال عليه إن الزوجين لا يكونان إلا اثنين فإلا فائدة في قوله (زوجين اثنين) لأننا نقول هذا على مثال قوله (لا تخطوا إلهين اثنين) وقوله (نفخة واحدة) وأما على القراءة المشهورة ، فهذا السؤال غير وارد واختلقوا في أنه هل دخل في قوله (زوجين اثنين) غير الحيوان أم لا ؟ فنقول : أما الحيوان فداخل لأن قوله (من كل زوجين اثنين) يدخل فيه كل الحيوانات ، وأما النبات فاللفظ لا يدل عليه ، إلا أنه بحسب قرينة الحال لا يبعد بسبب أن الناس يحتاجون إلى النبات بجميع أقسامه ، وجاء في الروايات عن ابن مسعود رضى الله عنهما أنه قال : لم يستطلع نوح عليه السلام أن يحمل الأسد حتى ألقى عليه الحمي وذلك أن نوحاً عليه السلام قال : يا بوب فن أين أطعم الأسد إذا حملته قال تعالى (فسوف أسفله عن الطعام) فسلط الله تعالى عليه الحمي وأمثال هذه الكلمات الأولى تركها ، فإن حاجة الفيل إلى الطعام أكثر وليس به حمي . الثاني : من الأشياء التي أمر الله نوحاً عليه السلام بحملها في السفينة .

قوله تعالى (وأهلك لإامن سبق عليه القول) قالوا : كانوا سبعة نوح عليه السلام وثلاثة أبناء له وهم سام ، وحام ، ويافث ، ولكل واحد منهم زوجة ، وقيل أيضاً كانوا ثمانية ، هؤلاء وزوجة نوح عليه السلام .

وأما قوله (الامن سبق عليه القول) فالمراد ابنه وامرأته وكانا كافرين ، حكم الله تعالى عليهما بالهلاك .

فإن قيل : الإنسان أشرف من جميع الحيوانات فما السبب أنه وقع الابتداء بذكر الحيوانات ؟ قلنا : الإنسان عاقل وهو لعقله كالخضطر إلى دفع أسباب الهلاك عن نفسه ، فلاحاجة فيه إلى المبالغة في الترغيب ، بخلاف السعي في تخليص سائر الحيوانات ، فلهذا السبب وقع الابتداء به . واعلم أن أصحابنا احتجوا بقوله (إلا من سبق عليه القول) في إثبات القضاء اللازم والقدر الواجب ، قالوا : لأن قوله (سبق عليه القول) مشعر بأن كل من سبق عليه القول فإنه لا يتغير حاله وهو كقوله عليه الصلاة والسلام «السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه»

وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِيهَا وَمُرسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٠﴾

(النوع الثالث) من تلك الأشياء قوله (ومن آمن) قالوا اكلوا ثمانين . قال مقاتل : في ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك ، لأن هؤلاء ، لما خرجوا من السفينة بنوها ، فسميت بهذا الاسم وذكروا ما هو أزيد منه وما هو أنقص منه وذلك مما لا سيل إلى معرفته إلا أن الله تعالى وصفهم بالقلة وهو قوله تعالى (وما آمن معه إلا قليل)  
فان قيل : لما كان الذين آمنوا معه ودخلوا في السفينة كانوا جماعة فلم يقل قليلون كما في قوله (إن هؤلاء لشرذمة قليلون)

قلنا : كلا القليلين جائز ، والتقدير ههنا وما آمن معه إلا نفر قليل ، فأما الذي يروى أن إبليس دخل السفينة فبيد ، لأنه من الجن وهو جسم ناري أو هوائي وكيف يؤثر الفرق فيه ، وأيضا كتاب الله تعالى لم يدل عليه وخبر صحيح ما ورد فيه ، فالأولى ترك الخوض فيه .

قوله تعالى (وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها إن ربى لغفور رحيم)  
أما قوله (وقال) يعنى نوح عليه السلام لقومه (اركبوا) والركوب المولع ظهور الشيء . ومنه ركوب الدابة وركوب السفينة وركوب البحر وكل شيء علا شئنا قدر ركب ، يقال ركب الدين قال الليث : وتسمى العرب من يركب السفينة راكب السفينة . وأما الركبان والركب من ركبو الدواب والابل . قال الواحدي : ولفظة (فى) في قوله (اركبوا فيها) لا يجوز أن تكون من صلة الركوب ، لأنه يقال ركبت السفينة ولا يقال ركبت في السفينة . بل الوجه أن يقال مفعول اركبوا محذوف والتقدير اركبوا الماء في السفينة ، وأيضا يجوز أن يكون فائدة هذه الزيادة ، أنه أمرهم أن يكونوا في جوف الفلك لاعتل ظهورها فلو قال اركبوا : لتوهما أنه أمرهم أن يكونوا على ظهر السفينة .

أما قوله تعالى (بسم الله مجريها ومرساها) فيه مسائل .

(المسألة الأولى) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم مجريها بفتح الميم والباقون بضم الميم وانفقوا في مرساها أنه بضم الميم ، وقال صاحب الكشف : قرأ مجاهد (بجريا ومرسيا) بلفظ اسم الفاعل مجرورى المحل صفتين لله تعالى . قال الواحدي : المجرى مصدر كالأجراء ، ومثله قوله (منزلا مباركا) وأدخل مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق) وأما من قرأ (بجريا) بفتح الميم ، فهو أيضا مصدر ، مثل الجرى . واحتج صاحب هذه القراءة بقوله (وهي تجري بهم) ولو كان مجراها لكان وهي تجريهم ، وحجة من ضم الميم أن جرت بهم وأجرتهم يتقاربان في المعنى ، فإذا قال (تجرى

بهم) فكانه قال : تجربهم ، وأما المرسى فهو أيضاً مصدر كالإرساء . يقال : رسا الشيء يرسو إذا ثبت وأرساه غيره ، قال تعالى (والجبال أرساها) قال ابن عباس : يريد تجرى بسم الله وقدرته ، وترسو بسم الله وقدرته ، وقيل : كان إذا أراد أن تجرى بهم قال (بسم الله مجريها) فتجربى ، وإذا أراد أن ترسو قال : بسم الله مرساها قترسو .

(المسألة الثانية) ذكروا في عامل الأعراب في (بسم الله) وجوها : الأول : اركبوا بسم الله والثاني : ابدؤا بسم الله ، والثالث : بسم الله إجراؤها وإرساؤها ، وقيل : إنها سارت لأول يوم من رجب ، وقيل : لعشر مضين من رجب ، فصارت ستة أشهر ، واستوت يوم العاشر من المحرم على الجودي .

#### (المسألة الثالثة) في الآية احتمالان :

(الاحتمال الأول) أن يكون مجموع قوله (وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها) كلاماً واحداً ، والتقدير : وقال اركبوا فيها بسم مجريها ومرساها ، يعني يبنى أن يكون الركوب مقروناً بهذا الذكر .

(والاحتمال الثاني) أن يكونا كلامين ، والتقدير : أن نوحاً عليه السلام أمرهم بالركوب ، ثم أخبرهم بأن مجريها ومرساها ليس إلا بسم الله وأمره وقدرته ، (فالملنى الأول) يشير إلى أن الإنسان لا ينبغي أن يشرع في أمر من الأمور إلا ويكون فوق الشروع فيه ذا كرا لاسم الله تعالى بالأذكار المقدسة حتى يكون ببركة ذلك الذكر سبباً لتمام ذلك المقصود ،

(والملنى الثاني) يدل على أنه لما ركب السفينة أخبر القوم بأن السفينة ليست سبباً لحصول النجاة . بل الواجب ربط الهمة وتعلق القلب بفضل الله تعالى ، وأخبرهم أنه تعالى هو المجرى والمرسى للسفينة ، فأيامكم أن تعملوا على السفينة ، بل يجب أن يكون تعويلكم على فضل الله فإنه هو المجرى والمرسى لها ، فعلى التقدير الأول : كان نوح عليه السلام وقت ركوب السفينة في مقام الذكر ، وعلى التقدير الثاني : كان في مقام الفكر والبراءة عن الحول والقوة وقطع النظر عن الأسباب واستغراق القلب في نور جلال مسبب الأسباب .

وأعلم أن الإنسان إذا هسكر في طلب معرفة الله تعالى بالدليل والحجة فكانه جلس في سفينة التفكير والتدبر ، وأمواج الغلطات والضلالات قد علت تلك الجبال وارتفعت إلى مصاعد القلال ، فإذا بدأت سفينة الفكرة والروية بالحركة وجب أن يكون هناك اعتماده على الله تعالى وتضرعه

وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ  
ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ ﴿٤٢﴾ قَالَ سَأُوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ  
الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ  
مِنَ الْمُفْرَقِينَ ﴿٤٣﴾

إلى الله تعالى وأن يكون بلسان القلب ونظر العقل . يقول : بسم الله مجربها ومرساها حتى تصل سفينة  
فكره إلى ساحل النجاة وتتخلص عن أمواج الضلالات .

وأما قوله (إن ربي لغفور رحيم) ففيه سؤال وهو أن ذلك الوقت وقت الإهلاك وإظهار  
القهر فكيف يليق به هذا الذكر ؟

وجوابه لمن القوم الذين ركبوا السفينة اعتقدوا في أنفسهم أنا إنما نهبوتا ببركة علنا فأنه تعالى  
بهم بهذا الكلام لازالة ذلك العجب منهم ، فان الانسان لا ينفك عن أنواع الزلات وللبسات  
الشهوات ، وفي جميع الأحوال فهو محتاج الى إغاثة الله وفضله وإحسانه ، وأن يكون رحيماً لعقوبته  
ظهوراً لذنوبه .

قوله تعالى (وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل يابني اركب معنا  
ولا تكن مع الكافرين قال سأوى إلى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من  
رحم وحال بينهما الموج فكان من المفرقين)

واعلم أن في قوله (وهي تجري بهم في موج كالجبال) مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (وهي تجري بهم في موج) متعاق بمحذوف ، والتقدير : وقال اركبوا  
فيها ، فركبوا فيها يقولون : بسم الله وهي تجري بهم في موج كالجبال .

(المسألة الثانية) الأمواج العظيمة إنما تحدث عند حصول الرياح القوية الشديدة العاصفة  
فهذا يدل على أنه حصل في ذلك الوقت رياح عاصفة شديدة ، والمقصود منه : بيان شدة  
المول والفرع .

(المسألة الثالثة) الجريان في الموج ، هو أن تجري السفينة داخل الموج ، وذلك يوجب الفرق .

فالمراد أن الأمواج لما أحاطت بالسفينة من الجوانب، شبت تلك السفينة بما إذا جرت في داخل تلك الأمواج .

ثم حكى الله تعالى عنه أنه نادى ابنه ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا في أنه كان ابتأله ، وفيه أقوال :

(القول الأول) أنه ابنه في الحقيقة ، والدليل عليه : أنه تعالى نصب عليه فقال (ونادى نوح ابنه) ونوح أيضاً نص عليه فقال (يا بني) وصرف هذا اللفظ الى أنه ربه ، فأطلق عليه اسم الابن لهذا السبب صرفاً للكام عن حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وأنه لا يجوز ، والذين خالفوا هذا الظاهر إنما خالفوه لأنهم استبعدوا أن يكون ولد الرسول المعصوم كافراً ، وهذا بعيد ، فإنه ثبت أن والد رسولنا صلى الله عليه وسلم كان كافراً ، ووالد إبراهيم عليه السلام كان كافراً بنص القرآن ، فكذلك هنا ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في أنه عليه السلام لما قال (رب لا تنزلني الأرض من الكافرين دياراً) فكيف ناداه مع كفره ؟

فأجابوا عنه من وجوه : الأول : أنه كان يناقض أباه فظن نوح أنه مؤمن فذلك ناداه ولولا ذلك لما أحب نجاته . والثاني : أنه عليه السلام كان يعلم أنه كافر ، لكنه ظن أنه لما شاهد الفرق والاموال العظيمة فإنه يقبل الإيمان فنصر قوله (يا بني اركب معنا) كالدلالة على أنه طلب منه الإيمان وتأكد هذا بقوله (ولا تكن مع الكافرين) أي تابعهم في الكفر واركب معنا . والثالث : أن شفقة الأبوة لعلها حملته على ذلك النداء ، والذي تقدم من قوله (إلا من سبق عليه القول) كان كالحمل فله عليه السلام جواز أن لا يكون هو داخل فيه .

(القول الثاني) أنه كان ابن امرأته وهو قول محمد بن علي الباقر وقول الحسن البصري وروي أن علياً رضي الله عنه قرأ (ونادى نوح ابنها) والضمير لامرأته . وقرأ محمد بن علي وعروة بن الزبير (ابنه) بفتح الهاء يريد أن (ابنها) إلا أنها اكتفيا بالفتحة عن الألف ، وقال قتادة سألت الحسن عنه فقال : واه ما كان ابنه قلت : إن الله حكى عنه أنه قال (إن ابني من أهلي) وأنت تقول : ما كان ابنه ، فقال : لم يقل : إنه مني ولكنه قال من أهلي وهذا يدل على قولي .

(القول الثالث) أنه ولد على فراشه لنور رشدة ، والقائلون بهذا القول احتجوا بقوله تعالى في امرأة نوح وامرأة لوط فخانتاهما وهذا قول غيبث يجب صون منصب الإنبياء من هذه الفضيحة لاسيما وهو على خلاف نص القرآن . أما قوله تعالى (فخانتاهما) فليس فيه أن تلك الحيانة إنما حصلت بالسبب الذي ذكروه . قيل لابن عباس رضي الله عنهما : ما كانت تلك الحيانة ، فقال :

كانت امرأة نوح تقول : زوجي مجنون ، وامرأة لوط تدل الناس على ضيقه إذا نزوا به . ثم الدليل القاطع على فساد هذا المذهب قوله تعالى (الحيثيات للخبثين والحيثيون للخبثيات والطيات للطيين والطيون للطيات) وأيضاً قوله تعالى (الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين) وبالجملة فقد دللنا على أن الحق هو مقول الأول .

وأما قوله ﴿وكان في معزل﴾ فاعلم أن المعزل في اللغة معناه : موضع منقطع عن غيره ، وأصله من المعزل ، وهو التحية والابعاد . تقول : كنت بمعزل عن كذا ، أى بموضع قد عزل منه . واعلم أن قوله ﴿وكان في معزل﴾ لا يدل على أنه في معزل من أى شيء . فلهذا السبب ذكرنا وجوها : الأول : أنه كان في معزل من السفينة لأنه كان يقطن أن الجبل يمنعه من الفرق : الثاني : أنه كان في معزل عن أبيه وإخوته وقومه : الثالث : أنه كان في معزل من الكفار كأنه انفرد عنهم فظن نوح عليه السلام أن ذلك إنما كان لأنه أحب مفارقتهم .

أما قوله ﴿يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين﴾ فنقول : قرأ حفص عن عاصم (يا بني) بفتح الياء في جميع القرآن والباقون بالكسر . قال أبو علي : الوجه الكسر وذلك أن اللام من ابن ياء . أو واو فإذا صرفت الحقت ياء التحقير ، فلو لم أن ترد اللام المحذوفة وإلا لزم أن تحرك ياء التحقير بحركات الأعراب لكنها لا تحرك لأنها لو حركت لزم أن تنقلب كما تنقلب سائر حروف المد واللين إذا كانت حروف إعراب ، نحو عصا وقفوا ولو انقلبت بطلت دلالتها على التحقير ثم أضفت إلى نفسك اجتمعت ثلاث آيات . الأولى : منها للتحقير . والثانية : لام الفعل . والثالثة : التي للاضافة تقول : هذا بني فاذا ناديته صار فيه وجهان : إثبات الياء وحذفها والاختيار حذف الياء التي للاضافة وإبقاء الكسرة دلالة عليه نحو يا غلام ومن قرأ (يا بني) بفتح الياء فإنه أراد الاضافة أيضاً كأرادها من قرأ بالكسر لكنه أبدل من الكسرة الفتحة ومن الياء الألف تخفيفاً فصار يا بني كما قال :

يا بنة عما لا تلوى واهجى

ثم حذف الألف للتخفيف .

واعلم أنه تعالى لما حكي عن نوح عليه السلام أنه دعاه إلى أن يركب السفينة حكي عن ابنه أنه قال (سأوى إلى جبل يسمى من الماء) وهذا يدل على أن الابن كان متبادياً في الكفر مصرأ عليه مكذباً لأنه فيما أخبر عنه فسد هذا قال نوح عليه السلام (لأعاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) وفيه سؤال ، وهو أن الذي رحمه الله معصوم ، فكيف يحسن استثناء المعصوم من المعاصم وهو قوله (لأعاصم اليوم من أمر الله) وذكرنا في الجواب طرقاً كثيرة .



وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ اَقْلَعِي وَغِيَضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ

(الوجه الأول) أنه تعالى قال قبل هذه الآية (وقال اركبوا فيها بسم الله بحرها ومرسها إن ربي لغفور رحيم) فيبين أنه تعالى رحيم وأنه برحمته يخلص هؤلاء الذين ركبوا السفينة من آفة الفرق .

إذا عرفت هذا فنقول : إن ابن نوح عليه السلام لما قال : سأرى إلى جبل يعصني من الماء قال نوح عليه السلام أخطأت (للاعاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) والمعنى : إلا ذلك الذي ذكرت أنه برحمته يخلص هؤلاء من الفرق فصار تقدير الآية : لاعاصم اليوم من عذاب الله إلا الله الرحيم وتقديره : لا فرار من الله إلا إلى الله ، وهو نظير قوله عليه السلام في دعائه «وأعوذ بك منك» وهذا تأويل في غاية الحسن .

(الوجه الثاني) في التأويل وهو الذي ذكره صاحب حل العقد أن هذا الاستثناء وقع من مضمر هو في حكم المفظوظ لظهور دلالة اللفظ عليه ، والتقدير : لا عاصم اليوم لأحد من أمر الله إلا من رحم . وهو كقولك لا تضرب اليوم إلا زيدا ، فإن تقديره لا تضرب أحداً إلا زيدا إلا أنه ترك التصريح به لدلالة اللفظ عليه فكذا هنا .

(الوجه الثالث) في التأويل أن قوله (لاعاصم) أي إذا عصمة كما قالوا : راح ولا ين ومناه نورج ، وذو لين وقال تعالى (من ماء دافق) و (عيشة راضية) ومعناه ماذكرنا فكذا هنا ، وعلى هذا التقدير : العاصم هو ذو العصمة ، فيدخل فيه المعصوم ، وحينئذ يصح استثناء قوله (إلا من رحم) منه .

(الوجه الرابع) قوله (لاعاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) عني بقوله إلا من رحم نفسه ، لأن نوحاً وطائفته هم الذين خصهم الله تعالى برحمته ، والمراد : لاعاصم لك إلا الله بمعنى أن بسببه تحصل رحمة الله ، كما أضيف الأحياء إلى عيسى عليه السلام في قوله (وأحيى الموتى) لأجل أن الأحياء حصل بدعائه .

(الوجه الخامس) أن قوله (إلا من رحم) استثناء منقطع ، والمعنى لكن من رحم الله المعصوم ونظيره قوله تعالى (ما لم به من علم إلا اتباع الظن) ثم إنه تعالى بين بقوله (وحال بينهما الموج) أي بسبب هذه الحيلولة خرج من أن يخاطبه نوح (فكان من المفرقين)

قوله تعالى «وقيل يا أرض ابلعي ماءك وياسماء ألقى الآية» وقضى الأمر واستوت

وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودَى وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٤٤﴾

على الجودي وقيل بعداً للقوم الظالمين ﴿٤٤﴾

اعلم أن المقصود من هذا الكلام وصف آخر لواقعة الطوفان ، فكان التقدير أنه لما انتهى أمر الطوفان قيل كذا وكذا (يا أرض ابلغي ماك) يقال بلم الماء يلعه بلعاً إذا شربه وابتلع الطعام ابتلاعاً إذا لم يمضغه ، وقال أهل اللغة : الفصح بلغ بكسر اللام يلغ بفتحها (وياسماء أقلى) يقال أفلح الرجل عن عمله إذا كف عنه ، وأفلحت السماء بعد ما مطرت إذا أمسكت (وغيض الماء) يقال غاض الماء يغيض غيضاً ومضاضاً إذا نقص وغيضته أنا . وهذا من باب فعل الشيء وفعله أما ومثله جبر العظم وجبرته وفقر القم وفقرته ، ودلج اللسان ودلجته ، ونقص الشيء ونقصته ، فقوله (وغيض الماء) أى نقص وما بقى منه شيء .

واعلم أن هذه الآية مشتملة على ألفاظ كثيرة كل واحد منها دال على عظمة الله تعالى وعلو كبريائه : فأولها : قوله (وقيل) وذلك لأن هذا يدل على أنه سبحانه في الجلال والعلو والعظمة ، بحيث أنه متى قيل قيل لم ينصرف العقل إلا إليه . ولم توجه الفكر إلا إلى أن ذلك القاتل هو هو وهذا تنبيه من هذا الوجه ، على أنه تقرر في العقول أنه لا حاكم في العالمين ولا متصرف في العالم العلوي والعالم السفلي إلا هو . وثانيها : قوله (يا أرض ابلغي ماك وياسماء أقلى) فإن الحس يدل على عظمة هذه الاجسام وشدها وقوتها فإذا شعر العقل بوجود موجود قاهر لهذه الاجسام مستول عليها متصرف فيها كيف شاء وأراد ، صار ذلك سبباً لوقوف القوة العقلية على كمال جلال الله تعالى وعلو قهره ، وكال قدرته ومشيبته . وثالثها : أن السماء والأرض من الجمادات فقوله (يا أرض — وياسماء) متشعر بحسب الظاهر ، على أن أمره وتكليفه نافذ في الجمادات فمتنهذا يحكم الوهم بأنه لما كان الأمر كذلك فلأن يكون أمره نافذاً على العقلاء كان أولى وليس مرادى منه أنه تعالى يأمر الجمادات فان ذلك باطل بل المراد أن توجيه صيغة الأمر بحسب الظاهر على هذه الجمادات القوية الشديدة يقرر في الوهم نوع عظمتهم وجلاله تقيراً كاملاً .

وأما قوله «وقضى الأمر» فالمراد أن الذي قضى به وقدره في الأزل قضاء جزمياً حتماً قد وقع تنبهاً على أن كل ما قضى الله تعالى فهو واقع في وقته . وأنه لا دافع لقضائه ولا مانع من نفاذ حكمه في أرضه وسماواته .

فان قيل : كيف يليق بحكمة الله تعالى أن يفرق الأطفال بسبب جرم الكفار ؟

قلنا: الجواب عنه من وجهين: الأول: أن كثيراً من المفسرين يقولون إن الله تعالى أعظم أرحام نسايتهم قبل الفرق بأربعين سنة فلم يفرق لإيمان بلغ ست إلى الأربعين .  
ولقائل أن يقول: لو كان الأمر على ما ذكرتم، لكان ذلك آية عجيبة قاهرة. ويبعد مع ظهورها استمرارهم على الكفر، وأيضاً فهب أنكم ذكرتم ما ذكرتم فما قولكم في إهلاك الطير والوحش مع أنه لا تكليف عليها البتة .

والجواب الثاني: وهو الحق أنه لا اعتراض على الله تعالى في أفعاله (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) وأما الممتزلة فهم يقولون إنه تعالى أغرق الأطفال والحيوانات، وذلك يجري مجرى اذنه تعالى في ذبح هذه البهائم وفي استعمالها في الأعمال الشاقة الشديدة .  
وأما قوله تعالى ﴿واستوت على الجودي﴾ فالمعنى واستوت السفينة على جبل بالجزيرة يقال له الجودي، وكان ذلك الجبل جبلاً منخفضاً، فكان استواء السفينة عليه دليلاً على انقطاع مادة ذلك الماء وكان ذلك الاستواء يوم عاشوراء .

وأما قوله تعالى ﴿وقيل بدءاً للقوم الظالمين﴾ ففيه وجهان: الأول: أنه من كلام الله تعالى قال لهم ذلك على سبيل اللعن والطرود . والثاني: أن يكون ذلك من كلام نوح عليه السلام وأصحابه لأن الغالب ممن يسلم من الأمر الهائل بسبب اجتماع قوم من الظلة فاذا هلكوا ونجا منهم قال مثل هذا الكلام ولأنه جار مجرى الدعاء عليهم لجعله من كلام البشر أليق .

تم الجزء السابع عشر، وبليه إن شاء الله تعالى الجزء الثامن عشر، وأوله قوله تعالى ﴿ونادى نوح ربه﴾ من سورة هود . أعان الله على إكمال



# فهرست

## الجزء السابع عشر

من التفسير الكبير للامام الفخر الرازي

صفحة		صفحة
٤٢	قوله تعالى ودعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام» الآية	٢ سورة يونس
٤٧	«ولو يجعل الله للناس الشر استعجالهم بالخير» الآية	٢ قوله تعالى «الر تلك آيات الكتاب الحكيم»
٤٩	«وإذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه» الآية	٤ «أكان للناس عجب» الآية
٣٥	«ولقد أهلكنا القرون من قبلك لما ظلموا» الآية	٨ «إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض» الآية
٥٤	«وإذا تلى عليهم آياتنا بينات»	١٦ «إليه مرجعكم جميعا» الآية
٥٧	«قل لو شاء الله ما تولى عليكم»	٣٢ «هو الذي جعل الشمس ضياء»
٥٨	«فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا» الآية	٣٧ «إن في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله» الآية
٥٩	«ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم» الآية	٣٨ «إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا» الآية
٦١	«وما كان الناس لإلهة واحدة فاختلقوا» الآية	٣٩ «وأولئك ما واهم النار بما كانوا يكسبون» الآية
		٤٠ «إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم» الآية

صفحة	صفحة
١٠٣ قوله تعالى «ويوم نحشرهم كأن لم يلبنوا إلا ساعة» الآية	٦٣ قوله تعالى «ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه» الآية
١٠٥ » ولكل أمة رسول» الآية	٦٤ » «وإذا أذقنا الناس رحمة» الآية
١٠٧ » «ويقولون متى هذا الوعد» الآية	٦٦ » «هو الذى يسيركم فى البر والبحر»
١٠٨ » «قل أرأيتم إن أتاكم عذاب بياتا»	٧٢ » «ونما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء» الآية
١٠٩ » «ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد»	٧٤ » «والله يدعو إلى دار السلام»
١١٠ » «ويستثنونك أحق هو»	٧٦ » «وللذين أحسنوا الحسنى وزيادة»
١١٢ » «ألا إن لله ما فى السموات والأرض» الآية	٧٩ » «والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها» الآية
١١٤ » «يا أيها الناس فجاءكم موعدة من ربكم» الآية	٨١ » «ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا» الآية
١١٧ » «قل بفضل الله وبرحمته» الآية	٨٤ » «هناك نبوا كل نفس» الآية
١١٩ » «قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق» الآية	٨٦ » «قل من يرزقكم من السماء» الآية
١٢١ » «وما تكون فى شأن وما تتلوا منه من قرآن»	٨٧ » «كذلك حقت كلمة ربك» الآية
١٢٥ » «ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم» الآية	٨٨ » «قل هل من شركائكم من يبدؤ الخلق ثم يعينه» الآية
١٢٧ » «لهم البشرى فى الحياة الدنيا»	٨٩ » «قل هل من شركائكم من يبدؤ إلى الحق» الآية
١٢٩ » «ولا يحزنك قولهم» الآية	٩٣ » «وما كان هذا القرآن أن يفترى» الآية
١٣٠ » «ألا إن لله من فى السموات ومن فى الأرض»	٩٦ » «أم يقولون اقراء قل فأتوا بسورة مثله» الآية
١٣١ » «هو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه» الآية	٩٩ » «ومنهم من يؤمن به» الآية
	١٠٠ » «ومنهم من يستمعون إليك»

صفحة	صفحة
١٥٩ قوله تعالى «فان كنت في شك مما أنزلنا اليك» الآية	١٣٢ قوله تعالى «قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه»
١٦٤ «فلولا كانت قرية آمنت ففعلها إيمانها» الآية	١٣٤ «قل إن الذين يقولون على الله الكذب لا يفلحون»
١٦٥ «ولو شاء ربك لآمن من في الأرض» الآية	١٣٥ «واتل عليهم نبأ نوح»
١٦٧ «وما كان لنفس أن تؤمن الا بإذن الله» الآية	١٣٩ «فكذبوه فنجناه ومن معه في الفلك» الآية
١٦٩ «قل انظروا ماذا السموات والارض» الآية	١٤٠ «ثم بعثنا من بعده رسلا إلى قومه» الآية
١٧٠ «فهل ينتظرون الا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم» الآية	١٤١ «ثم بعثنا من بعدهم موسى» الآية
١٧١ «قل يا أيها الناس ان كنتم في شك من ديني» الآية	١٤٢ «قالوا اجئتنا للفتنا عما وجدنا عليه آباءنا» الآية
١٧٣ «ولا تدع من دون الله مالا ينفعك ولا يضرك» الآية	١٤٣ «ويحيى الله الحق بكلماته»
١٧٤ «وان يمسسك الله بضر» الآية	١٤٤ «ولما آمن لموسى إلا ذرية من قومه» الآية
١٧٥ «قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم» الآية	١٤٥ «وقال موسى يا قوم ان كنتم آمنتم بالله» الآية
١٧٦ «واتبعوا ما يوحى اليك»	١٤٧ «وأوحينا إلى موسى وأخيه»
١٧٧ سورة هود	١٤٨ «وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة» الآية
١٧٧ قوله تعالى «الكتاب أحكمت آياته»	١٥٢ «قال فتأجيبني دعوتك» الآية
١٧٩ «ألا تعبدوا الا الله» الآية	١٥٣ «وجاوزنا بني إسرائيل البحر»
١٨٠ «وأن استغفروا ربكم» الآية	١٥٥ «وآلآن وقد عصيت قبل» الآية
١٨٤ «ألا انهم يشرف صدورهم»	١٥٦ «فاليوم نتجيك يذنبك» الآية
	١٥٨ «ولقد ير أناني إسرائيل مبوأ صدق» الآية

صفحة	صفحة
٢١٠ قوله تعالى «ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه»	١٨٥ قوله تعالى «وما من دابة في الأرض
٢١١ «وقال الملائكة الذين كفروا من قومه» الآية	الا على الله رزقها» الآية
٢١٣ «وقال يا قوم أرايتم إن كنت على بينة من ربي»	١٨٦ «وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام»
٢١٤ «ويا قوم لا أسألكم عليه مالا»	١٨٩ «ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة» الآية
٢١٥ «ويا قوم من ينصرني من الله إن طردتهم»	١٩٠ «ولئن أذقنا الإنسان منارحة»
٢١٧ «قالوا يا نوح قسجد لتنا» الآية	١٩١ «ولئن أذقناه نغاه بعد ضراء»
٢١٩ «ولا ينفعكم نصحي» الآية	١٩٢ «وظللك تارك بعض ما يوحى اليك» الآية
٢٢٠ «وأما يقولون اقراء» الآية	١٩٤ «وأما يقولون اقراء»
٢٢١ «وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن»	١٩٦ «فإن لم يستجيبوا لكم» الآية
٢٢٢ «واصنع الفلك بأعيننا ووحينا»	١٩٨ «من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها» الآية
٢٢٣ «ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملا من قومه» الآية	٢٠٠ «أفمن كان على بينة من ربه»
٢٢٤ «فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه»	٢٠٣ «ومن أظلم ممن اقترى على الله كذبا» الآية
٢٢٥ «حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور»	٢٠٥ «وأولئك لم يكونوا معجزين في الأرض» الآية
٢٢٨ «وقال اركبوا فيها» الآية	٢٠٧ «وأولئك الذين خسروا أنفسهم»
٢٣٠ «وهي تجري بهم في موج كالجبال»	٢٠٨ «وان الذين آمنوا وعملوا الصالحات» الآية
٢٣٣ «وقيل يا أرض ابلعي ماءك»	٢٠٩ «مثل الفريقين كالأحصى»
٢٣٤ «وقضى الأمر» الآية	
٢٣٥ «وقيل بدأ للقوم الظالمين»	



التفسير الكبير  
للإمام  
الحسن البصري

الجزء الثامن عشر

الطبعة الثالثة

دار إحياء التراث العربي  
بيروت

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ  
أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا  
تَسْأَلُنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٥٦﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي  
أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ  
الخَاسِرِينَ ﴿٥٧﴾

قوله تعالى ﴿ونادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين قال يانوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم إنني أعظك أن تكون من الجاهلين قال رب إنني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين﴾ وفيه مسائلتان :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن قوله (رب إن ابني من أهلي) فقد ذكرنا الخلاف في أنه هل كان ابناً له أم لا فلا نعيده ، ثم إنه تعالى ذكر أنه قال (يانوح إنه ليس من أهلك) واعلم أنه لما ثبت بالدليل أنه كان ابناً له وجب حمل قوله (إنه ليس من أهلك) على أحد وجهين : أحدهما : أن يكون المراد أنه ليس من أهل دينك . والثاني : المراد أنه ليس من أهلك الذين وعدتك أن أتجهم معك والقولان متقاربان .

﴿المسألة الثانية﴾ هذه الآية تدل على أن العبرة بقراءة الدين لا بقراءة النسب فان في هذه الصورة

كانت قرابة النسب حاصلة من أقوى الوجوه . ولكن لما انتفت قرابة الدين لاجرم نفاه الله تعالى بأبلغ الألفاظ وهو قوله (إنه ليس من أهلك)

ثم قال تعالى ﴿انه عمل غير صالح﴾ قرأ الكسائي : عمل على صيغة الفعل الماضي ، وغير بالنصب ، والمعنى : أن ابنك عمل غير صالح يعني أشرك وكذب ، وكلية (غير) نصب ، لأنها نعت لمصدر محذوف ، وقرأ الباقون : عمل بالرفع والتثنية ، وفيه وجهان : الأول : أن الضمير في قوله إنه عائد إلى السؤال ، يعني أن هذا السؤال عمل وهو قوله (إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق) غير صالح ، لأن طلب نجاة الكافر بعد أن سبق الحكم ، الجزم بأنه لا ينجي أحدا منهم سؤال باطل . الثاني : أن يكون هذا الضمير عائدا إلى الابن ، وعلى هذا التقدير ضفي وصفه بكونه عملا غير صالح وجوه : الأول : أن الرجل إذا كثّر عمله وإحسانه يقال له : إنه علم وكرم وجود ، فكذلك ههنا لما كثّر إقدام ابن نوح على الأعمال الباطلة حكم عليه بأنه في نفسه عمل باطل . الثاني : أن يكون المراد أنه ذو عمل باطل ، لحذف المضاف لدلالة الكلام عليه . الثالث : قال بعضهم معنى قوله (إنه عمل غير صالح) أي أنه ولد لنا وهذا القول باطل قطعاً .

ثم انه تعالى قال لنوح عليه السلام ﴿فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ احتج بهذه الآية من قدح في عصمة الأنبياء عليهم السلام من وجوه :  
 ﴿الوجه الأول﴾ أن قراءة عمل بالرفع والتثنية قراءة متواترة فهي محكمة ، وهذا يقتضي عود الضمير في قوله (إنه عمل غير صالح) إما إلى ابن نوح وإما إلى ذلك السؤال ، فالقول بأنه عائد إلى ابن نوح لا يتم إلا باضمار وهو خلاف الظاهر . ولا يجوز المصير إليه الاعتدال للضرورة ولا ضرورة ههنا ، لأننا إذا خفينا بعدد الضمير إلى السؤال المتقدم فقد استغنيا عن هذا الضمير ، ثبت أن هذا الضمير عائد إلى هذا السؤال ، فكان التقدير أن هذا السؤال عمل غير صالح ، أي قولك : إن ابني من أهلي لطلب نجاة عمل غير صالح ، وذلك يدل على أن هذا السؤال كان ذنباً ومعصية .

﴿الوجه الثاني﴾ أن قوله ﴿فَلَا تَسْأَلْنِ﴾ نهى له عن السؤال ، والمذكور السابق هو قوله إن ابني من أهلي ، فدل هذا على أنه تعالى نهاه عن ذلك السؤال فكان ذلك السؤال ذنباً ومعصية

﴿الوجه الثالث﴾ أن قوله ﴿فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ يدل على أن ذلك السؤال كان قد صدر لاعتد العلم ، والقول بغير العلم ذنب لقوله تعالى (وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ)  
 ﴿الوجه الرابع﴾ أن قوله تعالى (إني أعظك أن تكون من الجاهلين) يدل على أن ذلك السؤال

كان محض الجهل . وهذا يدل على غاية التبرع ونهاية الزجر ، وأيضا جعل الجهل كناية عن الذنب مشهور في القرآن . قال تعالى (يعملون سوءا بجهالة) وقال تعالى جناية عن موسى عليه السلام (أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين)

(الوجه الخامس) أن نوحا عليه السلام اعترف باقدامه على الذنب والمصيبة في هذا المقام فانه قال (إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم وإلا تنفري وتزحني أكن من الخاسرين) واعترافه بذلك يدل على أنه كان مذنباً .

(الوجه السادس) في التمسك بهذه الآية أن هذه الآية تدل على أن نوحا نادى ربه لطلب تخلص ولده من الفرق ، والآية المتقدمة وهي قوله (ونادى نوح ابنه) وقال (يا بني اركب معنا) تدل على أنه عليه السلام طلب من ابنه الموافقة . فنقول : إما أن يقال إن طلب هذا المعنى من الله كان سابقاً على طلبه من الولد أو كان بالعكس ، والأول باطل . لأن بتقدير أن يكون طلب هذا المعنى من الله تعالى سابقاً على طلبه من الابن لكان قد سمع من الله أنه تعالى لا يخلص ذلك الابن من الفرق ، وأنه تعالى نهاه عن ذلك الطلب ، وبعد هذا كيف قال له (يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين) وأما إن قلنا : إن هذا الطلب من الابن كان متقدماً فكان قد سمع من الابن قوله (سأوى لي جبل يصصني من الماء) وظهر بذلك كفره ، فكيف طلب من الله تخلصه ، وأيضا أنه تعالى أخبر أن نوحا لما طلب ذلك منه . وامتنع هو صار من المخرفين فكيف يطلب من الله تخلصه من الفرق بعد أن صار من المخرفين ، فهذه الآية من هذه الوجوه الستة تدل على صدور المعصية من نوح عليه السلام .

واعلم أنه لما دلت الدلائل الكثيرة على وجوب تنزيه الله تعالى الأنبياء عليهم السلام من الماصي ، وجب حل هذه الوجوه المذكورة على ترك الأفضل والأكل ، وحسنات الإبرار سيئات المخرفين ، فهذا السبب حصل هذا العتاب والأمر بالاستغفار ، ولا يدل على سابقة الذنب كما قال (إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك واستغفره) ومعلوم أن محبي نصر الله والفتح ودخول الناس في دين الله أفواجا ليست بذنب يوجب الاستغفار وقال تعالى (واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) وليس جميعهم مذنبين ، فدل ذلك على أن الاستغفار قد يكون بسبب ترك الأفضل .

(المسألة الثانية) قرأ نافع برواية ورش وإسماعيل بتشديد النون وإثبات الياء (تسألني) وقرأ ابن عامر ونافع برواية قالون بتشديد النون وكسرها من غير إثبات الياء ، وقرأ أبو عمرو بتخفيف

قوله تعالى «قال رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم» الآية ٥

النون وكسر هاء وحذف الياء (تسألن) أما التشديد فقلتاً كيد وأما إثبات الياء فعلی الاصل ، وأما ترك التشديد والحذف فلتخفيف من غير إخلال .

واعلم أنه تعالى لما نهاه عن ذلك السؤال حكى عنه أنه قال (رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين) والمعنى أنه تعالى لما قال له (فلاتسألن ما ليس لك به علم) فقال عند ذلك قبلت يارب هذا التكليف ، ولا أعود إليه إلا أني لا أقدر على الاحتراز منه إلا بعاتتك وهدايتك ، فلهذا بدأ أولاً بقوله (إني أعوذ بك)

واعلم أن قوله (إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم) إخبار عما في المستقبل ، أي لا أعود إلى هذا العمل ، ثم اشتغل بالاعتذار عما مضى ، فقال (وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين) وحقيقة التوبة تقتضي أمرين : أحدهما : في المستقبل ، وهو العزم على الترك وإليه الإشارة بقوله (إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم) والثاني : في الماضي وهو التدم على ماضيه وإليه الإشارة بقوله (وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين) ونختم هذا الكلام بالبحث عن الزلة التي صدرت عن نوح عليه السلام في هذا المقام . فنقول : إن أمة نوح عليه السلام كانوا على ثلاثة أقسام كافر يظهر كفره . ومؤمن يعلم إيمانه . وجمع من المناقضين ، وقد كان حكم المؤمنين هو النجاة . وحكم الكافرين هو الفرق ، وكان ذلك معلوماً ، وأما أهل النفاق ففي حكمهم مخبطاً . وكان ابن نوح منهم وكان يجوز فيه كونه مؤمناً ، وكانت الشفقة المفرطة التي تكون من الأب في حق الابن تجعله على حمل أعماله وأفعاله . لاعلى كونه كافراً ، بل على الوجوه الصحيحة ، فلما رآه يمزول عن القوم طلب منه أن يدخل السفينة فقال (سأوى إلى جبل يعصمني من الماء) وذلك لا يدل على كفره لجواز أن يكون قد ظن أن الصعود على الجبل يجرى مجرى الركوب في السفينة في أنه يصونه عن الفرق ، وقول نوح (لا طاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) لا يدل إلا على أنه عليه السلام كان يقرر عند ابنته أنه لا ينفعه إلا الإيمان والعمل الصالح ، وهذا أيضاً لا يدل على أنه علم من ابنته أنه كان كافراً فتد هذه الحالة كان قد بقي في قلبه ظن أن ذلك الابن مؤمن ، فطلب من الله تعالى تخليصه بطريق من الطرق . إماماً بأن يمكنه من الدخول في السفينة ، وإما أن يحفظه على قلة جبل ، فتد ذلك أخبره الله تعالى بأنه منافق وأنه ليس من أهل دينه ، فالزلة الصادرة عن نوح عليه السلام هو أنه لم يستصحب في تعريف ما يدل على ثقافته وكفره ، بل اجتهد في ذلك وكان يظن أنه مؤمن ، مع أنه أخطأ في ذلك الاجتهاد ، لأنه كان كافراً فلم يصدر عنه إلا الخطأ في هذا الاجتهاد ، كما قررنا ذلك في أن آدم عليه السلام لم تصدر عنه تلك الزلة إلا لأنه أخطأ في الاجتهاد ، فثبت بما ذكرنا أن الصادر عن نوح عليه السلام ما كان من باب الكبائر وإنما هو من باب الخطأ في الاجتهاد . والله أعلم .

قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَمٍ مِّنْ مَّعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ «٨»

قوله تعالى ﴿قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَمٍ مِّنْ مَّعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾  
وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى أخبر عن السفينة أنها استوت على الجودي ، فهناك قد خرج نوح وقومه من السفينة لاعماله ، ثم إنهم نزلوا من ذلك الجبل إلى الأرض فقوله (اهبط) يحتمل أن يكون أمراً بالخروج من السفينة إلى أرض الجبل . وأن يكون أمراً بالهبوط من الجبل إلى الأرض المستوية .

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى وعده عند الخروج بالسلامة أولاً ، ثم بالبركة ثانياً ، أما الوعد بالسلامة فيحتمل وجهين : الأول : أنه تعالى أخبر في الآية المتقدمة أن نوحاً عليه السلام تاب عن زلته وتضرع إلى الله تعالى بقوله (وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين) وهذا التضرع هو عين التضرع الذي حكاه الله تعالى عن آدم عليه السلام عند توبته من زلته وهو قوله (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) فكان نوح عليه السلام محتاجاً إلى أن يشهده الله تعالى بالسلامة من التهديد والوعيد فلما قيل له (يا نوح اهبط بسلام منا) حصل له الأمن من جميع المكاهر المتعلقة بالدين . والثاني : أن ذلك الفرق لما كان عاماً في جميع الأرض فعند ما خرج نوح عليه السلام من السفينة علم أنه ليس في الأرض شيء مما يتنفع به من النبات والحيوان ، فكان كالحائف في أنه كيف يعيش وكيف يدفع جميع الحاجات عن نفسه من المأكل والمشروب ، فلما قال الله تعالى (اهبط بسلام منا) زال عنه ذلك الخوف ، لأن ذلك يدل على حصول السلامة من الآفات ولا يكون ذلك إلا مع الأمن وسعة الرزق ، ثم إنه تعالى لما وعده بالسلامة أرفده بأن وعده بالبركة وهي عبارة عن النوام والبقاء ، والثبات ، ونيل الأمل ، ومنه بروك الأبل ، ومنه البركة لبوت الماء فيها ، ومنه تبارك وتعالى ، أي ثبت تعظيمه ، ثم اختلف المفسرون في تفسير هذا الثبات والبقاء .

﴿فالقول الأول﴾ أنه تعالى صير نوحاً أباً للبشر ، لأن جميع من بقى كانوا من نسله وعند هذا

قال هذا القائل : إنه لما أخرج نوح من السفينة مات كل من كان معه بمن لم يكن من ذريته ولم يحصل النسل إلا من ذريته ، فخلق كلهم من نسله وذريته ، وقال آخرون : لم يكن في سفينة نوح عليه السلام إلا من كان من نسله وذريته ، وعلى التقديرين فخلق كلهم إنما تولدوا منه ومن أولاده ، والدليل عليه قوله تعالى (وجعلنا ذريته هم الباقين) ثبت أن نوحاً عليه السلام كان آدم الأصغر ، فهذا هو المراد من البركات التي وعده الله بها .

﴿والقول الثاني﴾ أنه تعالى لما وعده بالسلامة من الآفات ، وعده بأن موجبات السلامة ، والراحة والفرافة يكون في التزايد والثبات والاستقرار ، ثم إنه تعالى لما شرفه بالسلامة والبركة شرح بعده حال أولئك الذين كانوا معه فقال (وعلى أمم ممن معك) واختفوا في المراد منه على ثلاثة أقوال : منهم من حمله على أولئك الأقوام الذين نجا معهم جعلهم أمماً وجماعات ، لأنه ما كان في ذلك الوقت في جميع الأرض أحد من البشر إلا هم ، فلهذا السبب جعلهم أمماً ، ومنهم من قال : بل المراد من معك نسلاً وتولداً قالوا : ودليل ذلك أنه ما كان معه إلا الذين آمنوا وقد حكم الله تعالى عليهم بالقلعة في قوله تعالى (وما آمن معه إلا قليل) ومنهم من قال : المراد من ذلك مجموع الحاضرين مع الذين سيولدون بعد ذلك ، والمختار هو القول الثاني (ومن) في قوله (ومن معك) لا ابتداء الغاية ، والمعنى : وعلى أمم ناشئة من الذين معك .

واعلم أنه تعالى جعل تلك الأمم الناشئة من الذين معه على قسمين : أحدهما : الذين عطفهم على نوح في وصول سلام الله وبركاته إليهم وهم أهل الإيمان . والثاني : أمم وصفهم بأنه تعالى سيمتصهم مدة في الدنيا ثم في الآخرة يسهم عذاب إليهم ، لحكم تعالى بأن الأمم الناشئة من الذين كانوا مع نوح عليه السلام لابد وأن ينقسموا إلى مؤمن ، وإلى كافر . قال المفسرون : دخل في تلك السلامة كل مؤمن وكل مؤمنة إلى يوم القيامة ، ودخل في ذلك المتاع وفي ذلك العذاب كل كافر وكافرة إلى يوم القيامة ، ثم قال أهل التحقيق : إنه تعالى إنما عظم شأن نوح بإيصال السلامة والبركات منه إليه ، لأنه قال (بسلام منا) وهذا يدل على أن الصديقين لا يفرحون بالنعمة من حيث أنها نعمة . ولكنهم إنما يفرحون بالنعمة من حيث أنها من الحق ، وفي التحقيق يكون فرحهم بالحق وطلبهم للحق وتوجههم إلى الحق ، وهذا مقام شريف لا يمر به إلا خواص الله تعالى ، فإن الفرح بالسلامة والبركة من حيث هما سلامة وبركة غير ، والفرح بالسلامة والبركة من حيث أنهما من الحق غير ، والأول : نصيب عامة الخلق ، والثاني : نصيب المقربين ، ولهذا السبب قال بعضهم : من آثر الرفان للرفان فقد قال بالثاني ، ومن آثر الرفان لا للرفان بل للعرف قد غاص لجة

تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٩﴾

الوصول ، وأما أهل العقاب فقد قال في شرح أحوالهم (وأمم ستمتهم ثم يمسم منا عذاب ألهم) حكى بأنه تعالى يعطيهم نصيباً من متاع الدنيا فدل ذلك على خساسة الدنيا ، فإنه تعالى لما ذكر أحوال المؤمنين لم يذكر البتة أنه يعطيهم الدنيا أم لا . ولما ذكر أحوال الكافرين ذكر أنه يعطيهم الدنيا ، وهذا تنبيه عظيم على خساسة السعادات الجسائية والترغيب في المقامات الروحية .  
قوله تعالى ﴿تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبر إن العاقبة للمتقين﴾

واعلم أنه تعالى لما شرح قصة نوح عليه السلام على التفصيل قال (تلك) أى تلك الآيات التى ذكرناها ، وتلك التفاصيل التى شرحناها من أنباء الغيب ، أى من الأخبار التى كانت غائبة عن الخلق فقوله (تلك) فى محل الرفع على الابتداء ، و(من أنباء الغيب) الخبر و(نوحياً إليك) خبر ثان وما بعده أيضاً خبر ثالث .

ثم قال تعالى ﴿ما كنت تعلمها أنت ولا قومك﴾ والمعنى : أنك ما كنت تعرف هذه القصة ، بل قومك ما كانوا يعرفونها أيضاً ، ونظيره أن تقول لانسائ لا تعرف هذه المسألة لا أنت ولا أهل بلدك :

فان قيل : أليس قد كانت قصة طوفان نوح عليه السلام مشهورة عند أهل العلم ؟ قلنا : تلك القصة بحسب الاجمال كانت مشهورة ، أما التفاصيل المذكورة فما كانت معلومة ثم قال ﴿فاصبر إن العاقبة للمتقين﴾ والمعنى : يا محمد اصبر أنت وقومك على أى هول الكفار كما صبر نوح وقومه على أى أولئك الكفار . وفيه تنبيه على أن الصبر عاقبته النصر والظفر والفرح والسرور كما كان لنوح عليه السلام ولقومه .

فان قال قائل : إنه تعالى ذكر هذه القصة فى سورة يونس ثم إنه أعادها ههنا مرة أخرى ، فما الفائدة فى هذا التكرير ؟

قلنا : إن القصة الواحدة قد ينتفع بها من وجوه : فى السورة الأولى كان الكفار يستمعون نزول العذاب ، فذكر تعالى قصة نوح فى بيان أن قومه كانوا يكذبونه بسبب أن العذاب ما كان يظهر



وَالِىَ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ إِنِ  
 أَنتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ٥٠» يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنِ اجْتَرَىٰ إِلَّاءَ عَلَىٰ الَّذِي  
 فَطَرَنِي أَفَلَا تَعْقِلُونَ ٥١»

ثم فى العاقبة ظهر . فكذلك فى واقعة محمد صلى الله عليه وسلم ، وفى هذه السورة ذكر هذه القصة  
 لأجل أن الكفار كانوا يبالغون فى الإيماء . فذكر الله تعالى هذه القصة لبيان أن إقدام الكفار  
 على الإيذاء والإيماء كان حاصلاً فى زمان نوح ، إلا أنه عليه السلام لم يصبر نال الفتح والظفر ،  
 فكان يحمى كذلك لتتال المقصود ، ولما كان وجه الانتفاع بهذه القصة فى كل سورة من وجه  
 آخر لم يكن تكريرها عالياً عن الفائدة .

قوله تعالى ﴿والى عاد أعاهم هوداً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره إن أنتم إلا مفترون  
 يا قوم لا أسألكم عليه أجراً إن أجرى إلا على الذى فطرني أفلا تعقلون﴾  
 اعلم أن هذا هو القصة الثانية من القصص التى ذكرها الله تعالى فى هذه السورة . واعلم أن هذا  
 معطوف على قوله (ولقد أرسلنا نوحاً) والتقدير : ولقد أرسلنا إلى عاد أعاهم هوداً وقوله  
 (هوداً) صلياً .

واعلم أنه تعالى وصف هوداً بأنه أخوهم . ومعلوم أن تلك الإخوة ما كانت فى الدين ، وإنما  
 كانت فى النسب ، لأن هوداً كان رجلاً من قبيلة عاد ، وهذه القبيلة كانت قبيلة من العرب وكانوا  
 بناحية اليمن ، ونظيره ما يقال للرجل يأخا نعيم ويأخا سليم ، والمراد رجل منهم .

فان قيل : إنه تعالى قال : فى ابن نوح (إنه ليس من أهلك) فبين أن قرابة النسب لا تفيد إذا لم تحصل  
 قرابة الدين ، وههنا أثبت هذه الإخوة مع الاختلاف فى الدين ، فما الفرق بينهما ؟

قلنا : المراد من هذا الكلام استمالة قوم محمد صلى الله عليه وسلم ، لأن قومه كانوا يستعبدون  
 فى محمد مع أنه واحد من قبيلتهم أن يكون رسولا لهم من عند الله ، فذكر الله تعالى أن هوداً كان  
 واحداً من عاد . وأن صالحاً كان واحداً من عود لازالة هذا الاستبعاد .

واعلم أنه تعالى حكى عن هود عليه السلام ، أنه دعا قومه إلى أنواع من التكليف .

(فالتوابع الأول) أنه دعاهم إلى التوحيد ، فقال (يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره إن أنتم

﴿لا مفترنون﴾ وفيه سؤال وهو أنه كيف دعاهم إلى عبادة الله تعالى قبل أن أقام الدلالة على ثبوت الإله تعالى ؟

قلنا : دلائل وجود الله تعالى ظاهرة ، وهى دلائل الآفاق والأنفس . وقلنا توجد فى الدنيا طائفة ينكرون وجود الإله تعالى ، ولذلك قال تعالى فى صفة الكفار (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله)

قال مصنف هذا الكتاب : محمد بن عمر الرازى رحمه الله وغم له بالحسن ، دخلت بلاد الهند فرأيت أولئك الكفار مطبقين على الاعتراف بوجود الإله ، وأكثر بلاد الترك أيضا كذلك ، وأما الشأن فى عبادة الأوثان ، فإنها آفة عمت أكثر أطراف الأرض . وهكذا الأمر كان فى الزمان القديم ، أعنى زمان نوح وهود وصالح عليهم السلام ، فهؤلاء الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم ، كانوا يمنعونهم من عبادة الأصنام ، فكان قول (اعبدوا الله) معناه لا تعبدوا غير الله . والدليل عليه أنه قال عقيبه (مالك من إله غيره) وذلك يدل على أن المقصود من هذا الكلام منعهم عن الاشتغال بعبادة الأصنام .

وأما قوله (مالك من إله غيره) فخرى . (غيره) بالرفع صفة على محل الجار والمجرور ، وقرئ بالجر صفة على اللفظ .

ثم قال ﴿إن أتم الا مفترنون﴾ يعنى أنكم كاذبون فى قولكم إن هذه الأصنام تحسن عبادتها ، أو فى قولكم إنها تستحق العبادة ، وكيف لا يكون هذا كذبا واقراء وهى جمادات لاجس لها ولا ادراك ، والإنسان هو الذى ركبها وصورها فكيف يليق بالإنسان الذى صنعها أن يعبدها وأن يضع الجبهة على التراب تعظيها لها ، ثم إنه عليه الصلاة والسلام لما أرشدهم إلى التوحيد ومنعهم عن عبادة الأوثان قال و(يا قوم لا أسألكم عليه أجرا إن أجرى الا على الذى فطرنى) وهو حين مذكروه نوح عليه السلام ، وذلك لأن الدعوة إلى الله تعالى إذا كانت مطهرة عن دنس الطمع ، قوى تأثيرها فى القلب .

ثم قال ﴿أفلا تعقلون﴾ يعنى أفلا تعقلون أنى مصيب فى المنع من عبادة الأصنام ، وذلك لأن العلم بصحة هذا المنع ، كأنه مركز فى بدائه العقول .

وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا  
وَيَزِدَّكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا جُرْحِيْنَ ﴿٥٢﴾

قوله تعالى ﴿ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يرسل السماء عليكم مدراراً ويزدكم قوة إلى قوتكم ولا تتولوا جرْحين﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثاني من التكليف الذي ذكرها هود عليه السلام لقومه ، وذلك لأنه في المقام الأول دعاء إلى التوحيد ، وفي هذا المقام دعاء إلى الاستغفار ثم إلى التوبة ، والفرق بينهما قد تقدم في أول هذه السورة . قال أبو بكر الأصم : استغفروا ، أى سلوه أن يغفر لكم ما تقدم من شرككم ثم توبوا من بعده بالتندم على ما مضى . وبالعزم على أن لا تعودوا إلى مثله ، ثم إنه عليه السلام قال «إنكم متى فعلتم ذلك قاله تعالى يكثّر النعم عندكم ويقويكم على الانتفاع بتلك النعم» وهذا غاية ما يراد من السعادات ، فإن النعم إن لم تكن حاصلة تغدو الانتفاع وإن كانت حاصلة ، إلا أن الحيوان قام به المنع من الانتفاع بها لم يحصل المقصود أيضاً ، أما إذا كثرت النعمة وحصلت القوة الكاملة على الانتفاع بها ، فهنا تحصل غاية السعادة والبهجة بقوله تعالى (يرسل السماء عليكم مدراراً) إشارة إلى تكثير النعم لأن مادة حصول النعم هي الأمطار الموافقة ، وقوله (ويزدكم قوة إلى قوتكم) إشارة إلى كمال حال القوى التي بها يمكن الانتفاع بتلك النعمة ، ولا شك أن هذه الكلمة جامعة في البشارة بتحصيل السعادات . وأن الزيادة عليها متممة في صريح العقل ، ويجب على العاقل أن يتأمل في هذه اللطائف ليعرف مافى هذا الكتاب الكريم من الأسرار الخفية ، وأما المفسرون فأنهم قالوا القوم كانوا غصوصين في الدنيا بنوعين من الكمال : أحدهما : أن بسايتهم ومزارعهم كانت في عاية الطيب والبهجة ، والدليل عليه قوله (لزم ذات العباد التي لم يخلق مثلها في البلاد) والثاني : أنهم كانوا في غاية القوة والبطش ولذلك قالوا : من أشد منا قوة ، ولما كان القوم مفتخرين على سائر الخلق بهذهين الأمرين وعدم هود عليه السلام ، أنهم لو تركوا عبادة الأصنام واشتغلوا بالاستغفار والتوبة فإن الله تعالى يقوى حالهم في هذين المطولين ويزيدهم فيها درجات كثيرة ، وقيل أيضاً أن الله تعالى لما بعث هوداً عليه السلام إليهم وكذبوه وحسب الله عنهم المطر سنين وأعمهم أرحام نسائهم فقال لهم هود : إن أنتم بالله أحميا الله بلادكم ورزقكم المال والولد ، فذلك قوله (يرسل السماء عليكم مدراراً) والمدرار الكثير الدر وهو من أبنية الجبالغة وقوله (ويزدكم قوة إلى قوتكم) فقسروا هذه القوة بالمال والولد ، والشد : في الأعضاء ، لأن كل ذلك مما يتقوى به الإنسان .

قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ  
بِمُؤْمِنِينَ ﴿٥٣﴾ إِن نَّقُولُ إِلَّا اعْتَزَّكَ بِغَضِ آلِهَتِنَا بِسُوءِ قَالَ إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ  
وَأَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ مِنْ دُونِهِ فَكِدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ  
لَا تُنْظِرُونِ ﴿٥٥﴾ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ  
بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾

فان قيل : حاصل الكلام هو أن هوداً عليه السلام قال : لو اشتغلتم بعبادة الله تعالى لافتحت  
عليكم ابواب الخيرات الدنيوية ، وليس الأمر كذلك ، لأنه عليه الصلاة والسلام قال «خص البلاد  
بالأنبياء ثم الأولياء ثم الأئمة فالأئمة» فكيف الجمع بينهما ، وأيضاً قد جرت عادة القرآن بالترغيب  
في الطاعات بسبب ترتيب الخيرات الدنيوية والأخروية عليها ، فأما الترغيب في الطاعات ، لأجل  
ترتيب الخيرات الدنيوية عليها ، فذلك لا يليق بالقرآن بل هو طريق مذكور في التوراة .

الجواب : أنه لما أكثر الترغيب في السعادات الأخروية لم يعد الترغيب أيضاً في خير الدنيا  
بقدر الكفاية .

وأما قوله ﴿ولا تولوا مجرمين﴾ فعناه : لا تعرضوا عنى وعما أدعوكم إليه وأرغبكم فيه  
مجرمين أى مصرين على إجرامكم وآثامكم .

قوله تعالى ﴿قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ  
إِن نَّقُولُ إِلَّا اعْتَزَّ بِغَضِ آلِهَتِنَا بِسُوءِ قَالَ إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ مِنْ  
دُونِهِ فَكِدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنْظِرُونِ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ  
بِنَاصِيَتِهَا﴾

إن ربى على صراط مستقيم﴾  
اعلم أنه تعالى لما حكي عن هود عليه السلام ما ذكره القوم ، حكى أيضاً ما ذكره القوم له وهو  
أشياء : أولها : قولهم ﴿ما جئنا ببينة﴾ أى بحجة ، والبيئة سميت بيئة لأنها تبين الحق من الباطل ، ومن  
المعلوم أنه عليه السلام كان قد أظهر المعجزات إلا أن القوم بجهلهم أنكروها ، وزعموا أنه ماجاه  
بشيء من المعجزات . وثانيها : قولهم ﴿وما نحن بتاركى آلِهتنا عن قولك﴾ وهذا أيضاً ركيك ، لأنهم

كانوا يعترفون بأن النافع والضار هو الله تعالى وأن الأصنام لا تنفع ولا تضر ، ومضى كان الأمر كذلك فقد ظهر في بداية العقل أنه لا تجوز عبادتها وتركهم آلهتهم لا يكون عن مجرد قوله بل : من حكم نظر العقل وبديهة النفس . وثالثها : قوله (وما نحن لك بمؤمنين) وهذا يدل على الاسرار والتقليد والجحود . ورابعها : قولهم (إن ذل إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء) يقال : اعتراه كذا إذا غشيه وأصابه . والمعنى : أنك شتمت آلهتنا فجعلتك مجنوناً وأفعدت عقلك ، ثم إنه تعالى ذكر أنهم لما قالوا ذلك قال هود عليه السلام (إني أشهد الله واشهدوا أني بريء مما تشركون من دونه) وهو ظاهر .

ثم قال (فكيدوني جميعاً ثم لا تنظرون) وهذا نظير ما قاله نوح عليه السلام لقومه (فاجمعوا أكرمكم وشركاكم) إلى قوله (ولا تنظرون)

واعلم أن هذا معجزة قاهرة ، وذلك أن الرجل الواحد إذا أقبل على القوم العظيم وقال لهم : بالغوا في عداوتي وفي موجبات إبذائي ولا تتجولون فانا لا يقول هذا الا اذا كان واقعاً من عند الله تعالى بأنه يحفظه ويصونه عن كمد الأعداء .

ثم قال (ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها) قال الأزهري : الناصية عند العرب منبت الشعر في مقدم الرأس . ويسمى الشعر التابت هناك ناصية باسم منبت .

واعلم أن العرب اذا وصفوا انساناً بالذلة والخضوع . قالوا : ماناصية فلان الايد فلان ، أي أنه مطيع له ، لأن كل من أخذت بناصيته فقد قهرته ، وكانوا اذا مروا الأسير بأرادوا اطلاقه ولئن عليه جزوا ناصيته ليكون ذلك علامة لقهره . فخطبوا في القرآن بما يعرفون بقوله (ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها) أي ما من حيوان الا وهو تحت قهره وقدرته ، وه يقاد لقضائه وقدره

ثم قال (إن ربي على صراط مستقيم) وفيه وجوه : الأول : أنه تعالى لما قال (ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها) أشعر ذلك بقدرة عالية وقهر عظيم فأتبعه بقوله (إن ربي على صراط مستقيم) أي أنه وإن كان قادراً عليهم لكنه لا يظلمهم ولا يفعل بهم الا ما هو الحق والعدل والصواب ، قالت المعتزلة قوله (ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها) يدل على التوحيد وقوا ، (ان ربي على صراط مستقيم) يدل على العدل ، ثبت أن الدين إنما يتم بالتوحيد والعدل . الثاني : أنه تعالى لما ذكر أن سلطانه قهر جميع الخلق أتبعه بقوله (إن ربي على صراط مستقيم) يعني أنه لا يخفى عليه مستر ، ولا يفوته هارب ، فذكر الصراط المستقيم وهو يعني به الطريق الذي لا يكون لأحد مسلك الا عليه ، كما قال (إن ربك بالمرصاد) الثالث : ان يكون المراد (إن ربي) يدل على الصراط المستقيم ، أي يبحث ، أو يملككم بالهدى اليه .

فَان تَوَلَّوْا فَقَدْ اَبْلَغْتُكُمْ مَا اَرْسَلْتُ بِهِ اِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا اِنْ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ ﴿٥٧﴾ وَلَمَّا جَاءَ اَمْرُنَا نَجَّيْنَاهُ هُودًا وَالَّذِينَ اٰمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَجَّيْنَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٥٨﴾ وَتِلْكَ اَعَادُ جَحْدُوا يَا اَيَّتَ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا اَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٥٩﴾ وَاتَّبَعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ اِلَّا اِنْ عَادَا كَفَرُوا رَبَّهُمْ اَلَا بَعْدُ لَعَادُ قَوْمٍ هُودٍ ﴿٦٠﴾

قوله تعالى ﴿فَان تَوَلَّوْا فَقَدْ اَبْلَغْتُكُمْ مَا اَرْسَلْتُ بِهِ اِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا اِنْ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾

اعلم ان قوله ﴿فان تولو﴾ يعني فان تولو اثم فيه وجهان : الاول تقدير الكلام فان تولوالم اعاب على تقصير في الابلاغ وكنتم محجوجين كانه يقول : اثم الذين اصرتم على التكذيب . الثاني ﴿فان تولو﴾ فقد ابلغتكم ما ارسلت به اليكم

ثم قال ﴿ويستخلف ربى قوماً غيركم﴾ يعنى يخلق بعدكم من هو اطوع لله منكم ، وهذا إشارة إلى نزول عذاب الاستئصال ولا تضرونه شيئاً ، يعنى أن إهلاككم لا ينقص من ملكه شيئاً .

ثم قال ﴿ان ربى على كل شىء حفيظ﴾ وفيه ثلاثة أوجه : الاول : حفيظ لأعمال العباد حتى يجازيهم عليها . الثاني : يحفظنى من شرك ومكرهم . الثالث : حفيظ على كل شىء يحفظه من الهلاك إذا شاء ويهلكه إذا شاء .

قوله تعالى ﴿ولما جاء أمرنا نجينا هوداً والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله واتبعوا أمر كل جبار عنيد واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة ألا إن عاداً كفروا ربهم ألا بعداً لعاد قوم هود﴾

اعلم أن قوله ﴿ولما جاء أمرنا﴾ أى عذابنا وذلك هو منازل بهم من الريح العقيم . عذبهم الله بها سبع ليال وثمانية أيام ، تدخل في مناخرهم وتخرج من أدبارهم وتصرعهم على الأرض على وجوههم حتى صاروا كالحجاز نخل خاوية .

فان قيل : فهذه الريح كيف تؤثر في إهلاكهم ؟

قلنا : يحتتم أن يكون ذلك لشدة حرها أو لشدة بردها أو لشدة قوتها ، فتختطف الحيوان من الأرض ، ثم تعضبه على الأرض ، فكل ذلك محتمل .

وأما قوله ﴿نجينا هودا﴾ فاعلم أنه يجوز إتيان البلية على المؤمن وعلى الكافر معا ، وحيث تكون تلك البلية رحمة على المؤمن وعذابا على الكافر ، فأما العذاب النازل بمن يكذب الأنبياء عليهم السلام فانه يجب في حكمة الله تعالى أن ينجي المؤمن منه ، ولولا ذلك لما عرف كونه عذابا على كفرهم ، فهذا السبب قال الله تعالى ههنا ﴿نجينا هودا والذين آمنوا معه﴾

وأما قوله ﴿برحمة منا﴾ فقيه وجوه : الأول : أراد أنه لا ينجو أحد وإن اجتهد في الإيمان والعمل الصالح إلا برحمة من الله ، والثاني : المراد من الرحمة : ما هدام اليه من الإيمان بالله والعمل الصالح . الثالث : أنه رحمهم في ذلك الوقت ، وميزهم عن الكافرين في العقاب :

وأما قوله ﴿ونجيناهم من عذاب غليظ﴾ فالمراد من النجاة الأولى : هي النجاة من عذاب الدنيا ، والنجاة الثانية من عذاب القيامة ، وإنما وصفه بكونه غليظا ؟ تنبيها على أن العذاب الذي حصل لهم بعد موتهم بالنسبة إلى العذاب الذي وقوا فيه كان عذابا غليظا ، والمراد من قوله تعالى ﴿ونجيناهم﴾ أي حكنا بأنهم لا يستحقون ذلك العذاب الغليظ ولا يقعون فيه .

واعلم أنه تعالى لما ذكر قصة عاد عاظم قوم محمد صلى الله عليه وسلم ، فقال (وذلك عاد) فهو إشارة إلى قبورهم وآثارهم ، كأنه تعالى قال : سيروا في الأرض فانظروا إليها واعتبروا . ثم إنه تعالى جمع أوصافهم ثم ذكر عاقبة أحوالهم في الدنيا والآخرة ، فأما أوصافهم فهي ثلاثة .

﴿الصفة الأولى﴾ قوله (جحدوا بآيات ربهم) والمراد : جحدوا دلالة المعجزات على الصدق ، أو الجحد ، ودلالة المحدثات على وجود الصانع الحكيم ، إن ثبت أنهم كانوا زنادقة .

﴿الصفة الثانية﴾ قوله (وعصوا رسله) والسبب فيه أنهم إذا عصوا رسولا واحداً ، فقد عصوا جميع الرسل لقوله تعالى (لا فرق بين أحد من رسله) وقيل : لم يرسل إليهم إلا هود عليه السلام .

﴿الصفة الثالثة﴾ قوله (واتبعوا أمرا كل جبار عنيد) والمعنى أن السفلة كانوا يقلدون الرؤساء في قولهم (ما هذا إلا بشر مثلكم) والمراد من الجبار المرتفع المتمرد العنيد العنود والمعاند ، وهو المتنازع المعارض .

وَإِلَى نُوحٍ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ  
أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوا لَهُمْ تَتَوَبُّوا إِلَى اللَّهِ إِنْ رِئِ  
قَرِيبٌ مُجِيبٌ ﴿٦١﴾ قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَانَا أَنْ  
نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّا لَنِي شَكٌّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مَرْيَبٌ ﴿٦٢﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر أوصافهم ذكر بعد ذلك أحوالهم فقال (وأتبعوا في هذه الدنيا لئنة  
ويوم القيامة) أى جعل اللعن رديفاً لهم ، ومتاباً ومصاحباً في الدنيا وفي الآخرة ، ومعنى اللعنة  
الإبعاد من رحمة الله تعالى ومن كل خير .

م لأنه تعالى بين السبب الأصل في نزول هذه الأحوال المكروهة بهم فقال ﴿إلا إن عاداً  
كفروا بهم﴾ قيل : أراد كفروا بهم لخلف الباء ، وقيل : الكفر هو الجحد . فالتقدير : إلا إن  
عاداً - كفروا بهم . وقيل : هو من باب حنف المضاف أى كفروا بفضيلة ربه ،  
ثم قال ﴿ألا بعداً لعاد قوم هود﴾ وفيه سؤالان :

﴿السؤال الأول﴾ اللعن هو البعد ، فلما قال (وأتبعوا في هذه الدنيا لئنة ويوم القيامة) فما  
الفائدة من قوله ﴿ألا بعداً لعاد﴾ .

والجواب : التكرير بمعاوتين مختلفتين يدل على غاية التأكيد .

﴿السؤال الثاني﴾ ما الفائدة في قوله (لعاد قوم هود)

الجواب : كان عاد ، عادى ، فالأولى : القديمة هم قوم هود ، والثانية : هم إرم ذات الحماد ، فذكر  
ذلك لازالة الاشتباه . والثاني : أن المبالغة في التنصيص تدل على مزيد التأكيد .

قوله تعالى ﴿وإلى نوح أخاهم صالحاً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره هو أنشأكم من  
الأرض واستعمركم فيها فاستغفروهم ثم توبوا إليه إن ربي قريب مجيب﴾ قالوا يا صالح قد كنت فينا  
مرجواً قبل هذا أتنبأنا أن نعبد ما يعبد آبائنا وإنا لني شك مما تدعونا إليه مريب﴾

اعلم أن هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة . وهى قصة صالح مع نوح ،  
ونظما مثل النظم المذكور في قصة هود ، إلا أن ههنا لما أمرهم بالتوحيد ذكر في تقريره دليلين :  
﴿الدليل الأول﴾ قوله (هو أنشأكم من الأرض) وفيه وجهان :



(الوجه الأول) أن الكل مخلوقون من صلب آدم ، وهو كان مخلوقاً من الأرض . وأقول : هذا صحيح لكن فيه وجه آخر وهو أقرب منه ، وذلك لأن الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمخ ، والمني إنما تولد من الدم ، فالانسان مخلوق من الدم ، والدم إنما تولد من الأغذية ، وهذه الأغذية إما حيوانية وإما نباتية ، والحيوانات حاملة كحال الانسان ، فوجب انتهاء الكل الى النبات وظاهر أن تولد النبات من الأرض ، ثبت أنه تعالى أنشأنا من الأرض .

(والوجه الثاني) أن تكون كلمة (من) معناها في التقدير : أنشأكم في الأرض ، وهذا ضعيف لأنه متى أمكن حمل الكلام على ظاهره فلا حاجة إلى صرفه عنه ، وأما تقرير أن تولد الانسان من الأرض كيف يدل على وجود الصانع فقد شرحناه مراراً كثيرة .

(الدليل الثاني) قوله (واستعمركم فيها) وفيه ثلاثة أوجه : الأول : جعلكم عمارها ، قالوا : كان ملوك فارس قد أكثروا في حفر الأنهار وغرس الأشجار ، لاجرم حصلت لهم الأعمار الطويلة فسأل نبي من أنبياء زمانهم ربه ، ما سبب تلك الأعمار؟ فأوحى الله تعالى اليه أنهم عمروا بلادهم فاش فيها عبادي ، وأخذ معاوية في إحياء أرض في آخر عمره فقيل له ما حلك عليه ، فقال : ما حلني عليه الا قول القائل :

ليس الفتى بفتى لا يستضاء به ولا يكون له في الأرض آثار

الثاني : أنه تعالى أطال أعماركم فيها واشتقاق (واستعمركم) من العمر مثل استبقاكم من البقاء . والثالث : أنه مأخوذ من العمرى ، أى جعلها لكم طول أعماركم فإذا تم انقضى الى غيركم . وأعلم أن في كون الأرض قابلة للعمارة النافعة للانسان ، وكون الانسان قادراً عليها دلالة عظيمة على وجود الصانع ، ويرجع حاصله الى ما ذكره الله تعالى في آية أخرى وهي قوله (والذى قدر فهدى) وذلك لأن حدوث الانسان مع أنه حصل في ذاته العقل المادى والقدرة على التصرفات المواقفة يدل على وجود الصانع الحكيم . وكون الأرض موصوفة بصفات مطابقة للمصالح المواقفة للنافع يدل أيضاً على وجود الصانع الحكيم .

أما قوله «فاستغفروه ثم توبوا إليه» فقد تقدم تفسيره .

وأما قوله (إن ربي قريب مجيب) يعنى أنه قريب بالملم والسمع (مجيب) دعاء المحتاجين بفضله ورحمته ، ثم بين تعالى أن صالحاً عليه السلام لما قرع هذه الدلائل (قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا) وفيه وجوه : الأول : أنه لما كان رجلاً قوى العقل قوى الخاطر وكان من قبيلتهم قوى رجائهم في أن يتصر دينهم ويقوى منهم ويقرر طريقهم لأنه متى حدث رجل فاضل في قوم

مَنْ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ» ٦٣

طالعوا فيه من هذا الوجه . الثاني : قال بعضهم المراد أنك كنت تعطف على قهرائنا وتمين ضيعفائنا وتعود مرضانا هوى رجاؤنا فيك أنك من الأنصار والاحباب ، فكيف أظهرت العداوة والبغضة ثم إنهم أضافوا الى هذا الكلام التعجب الشديد من قوله (هَلْآتَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا) والمقصود من هذا الكلام التمسك بطريق التقليد ووجوب متابعة الآباء والأسلاف ، ونظير هذا التعجب ما حكاه الله تعالى عن كفار مكة حيث قالوا (أَجْعَلِ الْأَلْهَةَ مِثْلَ وَاحِدٍ إِنْ هَذَا لَشَيْءٌ يُجَاجِبُ) ثم قالوا (وَإِنَّا لَنَرِيكَ فِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ) والشك هو أن يبقى الإنسان متوقفا بين النفي والاثبات والمريب هو الذي يظن به السوء فقلوه (وَإِنَّا لَنَرِيكَ فِي شَكٍّ) يعني به أنه لم يرجح في اعتقادهم صحة قوله وقوله (مُرِيبٍ) يعني أنه ترجح في اعتقادهم فساد قوله وهذا مبالغة في تزييف كلامه .

قوله تعالى «قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيْتَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً فَهَلْ يَنْصُرُنِي مَنْ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ»

اعلم أن قوله (إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيْتَةٍ مِنْ رَبِّي) وود بحرف الشك وكان على يقين تام في أمره الآن خطاب المخالف على هذا الوجه أقرب الى القبول ، فكأنه قال: قدروا أنى على بَيْتَةٍ مِنْ رَبِّي وَأَنَّى بَنِي عَلَى الْحَقِيقَةِ ، وانظروا أنى إن تابعتكم وعصيت ربى في أوامره فمن بمنى من عذاب الله فما تَزِيدُونَنِي عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ غَيْرَ تَخْسِيرٍ ، وفي تفسير هذه الكلمة وجهان : الأول : أن على هذا التقدير تخسرون أعملى وتطلونها . الثاني : أن يكون التفسير فما تَزِيدُونَنِي بما تقولون لى وتحملونى عليه غير أن أخسركم أى أنسبكم الى الخسران ، وأقول لكم إنكم خاسرون ، والقول الاول أقرب لأن قوله (فمن ينصرنى من الله إن عصيته) كالدلالة على أنه أراد إن أنتمكم فيما أتم عليه من الكفر الذى دعوتونى اليه لم أزد إلا خسرانا فى الدين فأصير من المالكين الخاسرين .

وَيَا قَوْمِ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا  
بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ ﴿٦٤﴾ فَعَقَرُوهَا فَقَالَ مَتَّبِعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ  
ذَلِكَ وَعَدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴿٦٥﴾

قوله تعالى (ويا قوم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسوها بسوء فياخذكم عذاب قريب فعقروها فقال تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب)

اعلم أن العادة فيمن يسعى النبوة عند قوم يعبدون الأصنام أن يتدى بالدعوة إلى عبادة الله ثم يقبله بدعوى النبوة لا بد وأن يطلبوا منه المعجزة وأمر صالح عليه السلام هكذا كان، يروى أن قومه خرجوا في عيد لهم فسألوه أن يأتيهم بآية وأن يخرج لهم من صخرة معينة أشاروا إليها ناقة فدعا صالح ربه فخرجت الناقة كما سألوا.

واعلم أن تلك الناقة كانت معجزة من وجوه، الأول: أنه تعالى خلقها من الصخرة وثانيًا: أنه تعالى خلقها في جوف الجبل ثم شق عنها الجبل. وثالثًا: أنه تعالى خلقها حاملًا من غير ذكر. ورابعًا: أنه خلقها على تلك الصورة دفعة واحدة من غير ولادة، وخامسًا: ما روى أنه كان لها شرب يوم. ولكل القوم شرب يوم آخر، وسادسًا: أنه كان يحصل منها لبن كثير يكفي الخلق العظيم، وكل من هذه الوجوه معجزة قوى وليس في القرآن، إلا أن تلك الناقة كانت آية ومعجزة، فأما بيان أنها كانت معجزة من أي الوجوه فليس فيه بيان.

ثم قال (فذروها تأكل في أرض الله) والمراد أنه عليه السلام رفع عن القوم مؤنتها، فصارت مع كونها آية لهم تنفعهم ولا تضرهم، لأنهم كانوا يتفقون لبنها على ما روى أنه عليه السلام خاف عليها منهم لما شاهد من إصرارهم على الكفر، فإن الخصم لا يحب ظهور حجة خصمه، بل يسعى في إخفاءها وإبطالها بأقصى الامكان، فلهذا السبب كان يخاف من اقدامهم على قتلها، فلهذا احتاط وقال (ولا تمسوها بسوء) وتوعدهم إن لمسوها بسوء بعذاب قريب، وذلك تحذير شديد لهم من الاقدام على قتلها، ثم بين الله تعالى أنهم مع ذلك عقروها وذبحوها، ويحتمل أنهم عقروها لابطال تلك الحجة، وأن يكون لأنها ضيقت الشرب على القوم، وأن يكون لأنهم رغبوا في شحمها ولحمها، وقوله (فياخذكم عذاب قريب) يريد اليوم الثالث، وهو قوله (تمتعوا في داركم) ثم بين تعالى أن

فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِن خِزْيِ يَوْمِئِذٍ  
إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ﴿٦٦﴾ وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا  
فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴿٦٧﴾ كَانُوا يَفْنَوْنَ فِيهَا إِلَّا نُمُودًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا بَعْدًا  
لِنُمُودٍ ﴿٦٨﴾

القوم عقروها ، ففند ذلك قال لم صالح عليه السلام (تمتعوا في داركم ثلاثة أيام) ومعنى التمتع :  
التلذذ بالمتاع والملاذ التي تدرك بالحواس ، ولما كان التمتع لا يحصل إلا للحي عبر بعض الحياة ،  
وقوله (في داركم) فيه وجهان : الأول : أن المراد من الدار البلد ، وتسمى البلاد بالديار ، لأنه  
يدار فيها أى يتصرف . يقال : ديار بكر أى بلادهم . الثانى : ان المراد بالديار الدنيا . وقوله (ذلك وعد  
مكتوب) أى غير كذب والمصدر قد يرد بلفظ المفعول كالجلود والمقول وبأيتكم المفتون ، وقيل  
غير مكتوب فيه ، قال ابن عباس رضى الله عنهما أنه تعالى لما أمرهم تلك الأيام الثلاثة فقد  
رغبهم في الإيمان ، وذلك لأنهم لما عقروا الناقة أنذروهم صالح عليه السلام بنزل العذاب ، فقالوا  
وما علامة ذلك ؟ فقال : تصير وجوهكم في اليوم الأول مصفرة ، وفي الثانى حمرة ، وفي الثالث  
مسودة ، ثم يأتيكم العذاب في اليوم الرابع ، فلما رأوا وجوههم قد اسودت أيقنوا بالعذاب  
فاتحاطوا واستعدوا للعذاب فصحبهم اليوم الرابع وهى الصيحة والصاعقة والعذاب .  
فان قيل : كيف يمثل أن تظهر فيهم هذه العلامات مطابقة القول صالح عليه السلام ، ثم يقولون  
مصرين على الكفر .

قلنا : مادامت الإشارات غير بالغة إلى حد الجرم واليقين لم يتمتع بقاؤهم على الكفر وإذا صارت  
يقينية قطعية ، فقد انتهى الأمر إلى حد الاجلاء والإيمان في ذلك الوقت غير مقبول .

قوله تعالى ﴿فلما جاء أمرنا نجينا صالحاً﴾ والذين آمنوا معه برحمة منا ومن خزي يومئذٍ إن ربك  
هو القوى العزيز وأخذ الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا في ديارهم جاثمين كأن لم يكنوا فيها إلا أن  
نمود كفروا ربهم إلا بعداً لنمود ﴿٦٨﴾

اعلم أن مثل هذه الآية قد مضى في قصة عاد ، وقوله (ومن خزي يومئذٍ) فيه مسائل :  
(المسألة الأولى) (الراو في قوله (ومن خزي) واو العطف وفيه وجهان : الأول : أن يكون

التقدير : نجينا صالحاً والذين آمنوا معه برحمة منا من العذاب النازل بقومهم ومن الخزي الذي لهمهم وبقي العار فيه ما تورأ عنهم ومنسوباً إليهم ، لأن معنى الخزي العيب الذي تظهر فضيخته ويستحيا من مثله لحذف ما حذف اعتياداً على دلالة ما بقى عليه . الثاني : أن يكون التقدير : نجينا صالحاً برحمة منا ونجينا من خزي يومئذ .

(المسألة الثانية) قرأ الكسائي ونافع في رواية ورش وقالون وإحدى الروايات عن الاعشى (يومئذ) بفتح الميم ، وفي المارج (عذاب يومئذ) والباقون بكسر الميم فهما فن قرأ بالفتح فعلى أن يوم مضاف إلى اذ وأن اذ مبنى ، والمضاف إلى المبنى يجوز جملة مبنياً ألا ترى أن المضاف يكتب من المضاف إليه التثنية والتثنية فكذا ههنا ، وأما الكسر في اذ فالتسبب أنه يضاف إلى الجملة من المبتدأ والخبر تقول : جئت اذ الشمس طالعة ، فلما قطع عنه المضاف إليه نون ليدل التنوين على ذلك ثم كسرت اذال لسكونها وسكون التنوين ، وأما القراءة بالكسر فعلى إضافة الخزي إلى اليوم ولم يلزم من إضافته إلى المبنى أن يكون مبنياً لأن هذه الإضافة غير لازمة .

(المسألة الثالثة) الخزي الذل العظيم حتى يبلغ حد القضيعة ولذلك قال تعالى في المحاريق (ذلك لهم خزي في الدنيا) وإنما سمي الله تعالى ذلك العذاب خزياً لأنه فضيحة باقية يعتبر بها أمثالهم ثم قال (إن ربك هو القوى العزيز) وإنما حسن ذلك ، لأنه تعالى بين أنه أوصل ذلك العذاب إلى الكافر وصان أهل الإيمان عنه ، وهذا التمييز لا يصح إلا من القادر الذي يقدر على قهر طبائع الأشياء فيجعل الشيء الواحد بالنسبة إلى إنسان بلاء وعذاباً وبالنسبة إلى إنسان آخر راحة ورحمة ثم إنه تعالى بين ذلك الأمر فقال (وأخذ الذين ظلموا) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) إنما قال (أخذ) ولم يقل أخذت لأن الصيحة محمولة على الصباح ، وإيضاً فصل بين الفعل والاسم المؤنث بفواصل ، فكان الفاصل كالعوض من تاء التأنيث ، وقد سبق لها فظائر .

(المسألة الثانية) ذكروا في الصيحة وجهين . قال ابن عباس رضى الله عنهما : المراد الساعة الثاني : الصيحة صيحة عظيمة هائلة سمعها فساتوا أجمع منها فأصبحوا وهم موتى جائعين في دورهم ومساكنهم ، وجنهم سقوطهم على وجوههم ، يقال إنه تعالى أمر جبريل عليه السلام أن يصيح بهم تلك الصيحة التي ماتوا بها ، ويجوز أن يكون الله تعالى خلقها ، والصياح لا يكون إلا الصوت الحادث في حلق ونم وكذلك الصراخ ، فإن كان من فعل الله تعالى فقد خلقه في حلق حيوان وإن كان فعل جبريل عليه السلام فقد حصل في فمه وحلقه ، والدليل عليه أن صوت الرعد أعظم من كل صيحة ولا يسمى ملك ولا بأنه صراخ .

وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا اِبْرٰهِيْمَ بِالْبَشْرِى قَالُوْا سَلٰمًا قَالْ سَلٰمٌ فَا لَبِثَ اَنْ  
جَآءَ بِعِجْلٍ خَنِيْذٍ ٦٩ فَلَمَّا رَاٰ اَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ اِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَاَوْجَسَ مِنْهُمْ  
خِيْفَةً قَالُوْا لَا تَخَفْ اِنَّا اَرْسَلْنَا اِلَيْ قَوْمٍ لُّوْطٍ ٧٠ وَاَمْرَاَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ  
فَبَشِّرْ نَاہَا بِاَسْحَقَ وَمِنْ وَّرَآءِ اِسْحَقَ يَعْقُوْبَ ٧١

فان قيل : فما السبب في كون الصيحة موجبة للموت ؟

قلنا : فيه وجوه : أحدها : أن الصيحة العظيمة إنما تحدث عند سبب قوى يوجب توجع الهواء . وذلك التوجع الشديد ربما يتعدى إلى صماغ الانسان فيمزق غشاء الدماغ فيورث الموت . والثاني : أنها شيء مهيب فتحدث الهبة العظيمة عند حلولها والاعراض النفسانية إذا قويت أوجبت الموت الثالث : أن الصيحة العظيمة إذا حدثت من السحاب فلابد وأن يصحبها برق شديد محرق ، وذلك هو الصاعقة التي ذكرها ابن عباس رضي الله عنهما .

ثم قال تعالى ﴿ فأصبحوا في ديارهم جائعين ﴾ والجثوم هو السكون يقال : للغير إذا بانث في أوكارها أنها جثمت ، ثم إن العرب أطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الموت فوصف الله تعالى هؤلاء المهلكين بأنهم سكنوا عند الهلاك ، حتى كأنهم ما كانوا أحياء وقوله ( كأن لم يغنوا فيها ) أي كأنهم لم يوجدوا ، والمغنى المقام الذي يقيم الحى به يقال : غنى الرجل بمكان كذا إذا قام به . ثم قال تعالى ﴿ ألا إن نمود كفروا ربهم ألا بعبدا لنمود ﴾ قرأ حمزة وحفص عن عاصم ( ألا إن نمود ) غير ممنون في كل القرآن ، وقرأ الباقون ( نمودا ) بالنون ونمود كلاهما بالصرف ، والصرف للذهاب إلى الحى ، أو إلى الآب الأكبر ومنعه للتعريف والتأنيث بمعنى القتيلة .

قوله تعالى ﴿ ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى ﴾ قالوا سلا ما قال سلام فسا لبث أن جاء بعجل خنيذ فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم وأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط وامرأته قائمة فضحكت فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب ﴿

اعلم أن هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وههنا مسائل :

( المسألة الأولى ) قال النحويون : دخلت كلمة « قد » ههنا لأن السامع لتقصص الانبياء عليهم السلام يتوقع قصة بعد قصة ، وقد للتوقع ، ودخلت اللام في « لقد » لتأكيد الخبر ولفظ ( رسلنا ) جمع

وأفله ثلاثة فهذا بعيد القطع بحصول ثلاثة ، وأما الزائد على هذا العدد فلا سبيل إلى إثباته إلا بدليل آخر ، وأجمعوا على أن الأصل فهم كان جبريل عليه السلام ، ثم اختلفت الروايات فقيل : أنه جبريل عليه السلام ومعه اثنا عشر ملكا على صورة الفلوات الذين يكونون في غاية الحسن وقال الضحاك كانوا تسعة . وقال ابن عباس رضي الله عنهما : كانوا ثلاثة جبريل وميكائيل وإسرافيل عليهم السلام ، وهم الذين ذكرهم الله في سورة والذاريات في قوله (هل أتاك حديث خفيف إبراهيم) وفي الحجر (ونبئهم عن خفيف إبراهيم)

(المسألة الثانية) اختلفوا في المراد باليشري على وجهين : الأول : أن المراد ما بشره الله بعد ذلك بقوله (فبشرناهما بما صنع وبشرنا ما وراء ما صنع) يعقوب الثاني : أن المراد منه أنه بشر إبراهيم عليه السلام بسلامة لوط وبإهلاك قومه .

وأما قوله (قالوا سلاما قال سلام) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ حمزة والكسائي (قالوا سلم قال سلم) بكسر السين وسكون اللام بغير ألف ، وفي والذاريات مثله . قال الفراء : لافرق بين القراءتين كما قالوا حل وحلال وحرم وحرام لأن في التفسير أنهم لما جأوا سلوا عليه . قال أبو على الفارسي : ويحتمل أن يكون سلم خلاف العدو والحرب كأنهم لما امتنعوا من تناول ما قدمه إليهم نكروهم وأوجس منهم خيفة قال إنا سلم ولست بحرب ولا عدو فلا تمتنعوا من تناول طعامي كما يمتنع من تناول طعام العدو ، وهذا الوجه عندي بعيد ، لأن على هذا التقدير ينبغي أن يكون تكلم إبراهيم عليه السلام بهذا اللفظ بعد إحضار الطعام ، إلا أن القرآن يدل على أن هذا الكلام إنما وجد قيل إحضار الطعام لأنه تعالى قال (قالوا سلاما قال سلام) فإليه أن جاء بسجل حديد) والفاء للتمقيب ، فدل ذلك على أن مجيئه بذلك المجلس الخنيز كان بعد ذكر السلام .

(المسألة الثانية) قالوا سلاما تقديره : سلمنا عليك سلاما قال سلام . تقديره : أمرى سلام ، أي لست مريدا غير السلامة والصلح . قال الواحدي : ويحتمل أن يكون المراد : سلام عليكم ، لجهاد مرفوعا حكاية لقوله كما قال : وحذف عنه الخبر كما حذف من قوله (فبشر جميل) وإنما يحسن هذا الحذف إذا كان المقصود معلوما بعد الحذف ، وهذا المقصود معلوم فلا جرم حسن الحذف ، ونظيره قوله تعالى (فاصفع عنهم وقل سلام) على حذف الخبر .

واعلم أنه إنما سلم بعضهم على بعض ، رعاية للأذن المذكور في قوله تعالى (لا تدخلوا بيوتنا غير يورتكم حتى تستأنسوا وتسلبوا على أهلها)

(المسألة الثالثة) أكثر ما يستعمل (سلام عليكم) بغير ألف ولام، وذلك لأنه في معنى الدعاء، فهو مثل قولهم: خير بين يديك.

فان قيل: كيف جاز جعل النكرة مبتدأ؟

قلنا: النكرة إذا كانت موصوفة جاز جعلها مبتدأ، فإذا قلت سلام عليكم: فالتكثير في هذا الموضع يدل على التمام والكمال، فكأنه قيل: سلام كامل تام عليكم، ونظيره قولنا: سلام عليك، وقوله تعالى (قال سلام عليك سأنتغفر لك ربي) وقوله (سلام قولنا من رب رجيم - سلام على نوح في المأمن - ولألائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) فأما قوله تعالى (والسلام على من أتبع الهدى) فهذا أيضا جائز، والمراد منه الماهية والحقيقة. وأقول: قوله (سلام عليكم) أكمل من قوله: السلام عليكم، لأن التكثير في قوله (سلام عليكم) يفيد الكمال والمبالغة والتمام. وأما لفظ السلام: فإنه لا يفيد إلا الماهية. قال الأخفش: من العرب من يقول: سلام عليكم. فيعبري قوله: سلام. عن الألف واللام والتثنية، والسبب في ذلك كثرة الاستعمال أباح هذا التضعيف، والله أعلم.

ثم قال تعالى ﴿فلما لبث أن جاء بعجل حنيد﴾ قالوا: مكث إبراهيم خمس عشرة ليلة لآيائه ضيف فاغتم لذلك، ثم جاءه الملائكة فرأى أضيافا لم ير مثلهم، فعجل وجاء بعجل حنيد، وقوله ﴿فلما لبث أن جاء بعجل حنيد﴾ معناه: فلما لبث في الحجى به بل عجل فيه، أو التقدير: فلما لبث معه والعجل ولد البقرة. أما الحنيد: فهو الذي يشوى في حفرة من الأرض بالحجارة المحماة، وهو من فعل أهل البادية معروف، وهو مأخوذ في الأصل كما قيل: طيخ ومطبوخ، وقيل: الحنيد الذي يقطر دمه. يقال: حنذت الفرس إذا أقيمت عليه الجبل حتى تقطر عرقا.

ثم قال تعالى ﴿فلما رأى أيديهم لا تصل إليه﴾ أى إلى العجل، وقال الفراء: إلى الطعام، وهو ذلك العجل (نكرم) أى أنكرم. يقال: نكره وأنكره واستكره.

واعلم أن الأضياف إنما امتنعوا من الطعام لأنهم ملائكة والملائكة لا يأكلون ولا يشربون، وإنما أتوه في صورة الأضياف ليكونوا على صفة يحبا، وهو كان مشغوبا بالضيق. وأما إبراهيم عليه السلام. فنقول: إما أن يقال: إنه عليه السلام ما كان يعلم أنهم ملائكة، بل كان يعتقد فيهم أنهم من البشر، أو يقال: إنه كان عالما بأنهم من الملائكة. أما على الاحتمال الأول فسبب خوفه أمران: أحدهما: أنه كان ينزل في طرف من الأرض بعيد عن الناس، فلما امتنعوا من الأكل خاف أن يريدوا به مكروها، وثانيها: أن من لا يعرف إذا حضر وقدم إليه طعام فإن أكل حصل الأمن وإن لم يأكل حصل الخوف. وأما الاحتمال الثاني: وهو أنه عرف أنهم ملائكة الله تعالى،



فسبب خوفه على هذا التقدير أيضاً أمران : أحدهما : أنه خاف أن يكون نزولهم لأمر أنكره الله تعالى عليه : والثاني : أنه خاف أن يكون نزولهم لتعذيب قومه .  
فان قيل : فأى هذين الاحتمالين أقرب وأظهر ؟

قلنا : أما الذى يقول إنه ما عرف أنهم ملائكة الله تعالى فله أن يحتج بأمر : أحدهما : أنه تسارع إلى إحضار الطعام ، ولو عرف كونهم من الملائكة لما فعل ذلك ، وثانيها : أنه لما رآهم تمتنع من الأكل غاضبهم ، ولو عرف كونهم من الملائكة لما استدل بترك الأكل على حصول الشر ، وثالثها : أنه رآهم فى أول الأمر فى صورة البشر ، وذلك لا يدل على كونهم من الملائكة . وأما الذى يقول : إنه عرف ذلك احتج بقوله (لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط) وإنما يقال هذا لمن عرفهم ولم يعرف بأى سبب أرسلوا ، ثم بين تعالى أن الملائكة أزالوا ذلك الخوف عنه فقالوا (لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط) ومعناه : أرسلنا بالعباد إلى قوم لوط ، لأنه أضمر لقيام الدليل عليه فى سورة أخرى ، وهو قوله (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين . لنرسل عليهم حجارة)

ثم قال تعالى (وامرأته قائمة) يعنى سارة بنت آزر بن باحورا . بنت عم إبراهيم عليه السلام ، وقوله (قائمة) قيل : كانت قائمة من وراء الستر تستمع إلى الرسل ، لأنها ربما خافت أيضاً . وقيل : كانت قائمة تخدم الأضياف وإبراهيم عليه السلام جالس معهم ، ويؤكد هذا التأويل قراءة ابن مسعود (وامرأته قائمة) وهو قاعد .

ثم قال تعالى (فضحكت فبشرناها بالصق) واختلفوا فى الضحك على قولين : منهم من حله على نفس الضحك ، ومنهم من حل هذا اللفظ على معنى آخر سوى الضحك . أما الذين حملوه على نفس الضحك فاختلفوا فى أنها لم تضحك ، وذكروا وجوهاً : الأول : قال القاضى إن ذلك السبب لا بد وأن يكون سبباً جرى ذكره فى هذه الآية ، وما ذاك إلا أنها فرحت بزوال ذلك الخوف عن إبراهيم عليه السلام حيث قالت الملائكة (لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط) وعظم سرورها بسبب سروره بزوال خوفه ، وفى مثل هذه الحالة قد يضحك الإنسان ، وبالجمله قد كان ضحكها بسبب قول الملائكة لإبراهيم عليه السلام (لا تخف) فكان كالبشارة ، فقيل لها : نبشركم هذه البشارة بشارتين ، فبكما حصلت البشارة بزوال الخوف ، وقد حصلت البشارة أيضاً بحصول الولد الذى كنتم تطلبونه من أول العمر إلى هذا الوقت وهذا تأويل فى غاية الحسن . الثانى : يحتمل أنها كانت عظيمة الإنكار على قوم لوط لما كانوا عليه من الكفر والعمل الخبيث ، فلما أظهروا أنهم جاؤا لاهلاكهم لحقها السرور فضحكت . الثالث : قال السدى قال إبراهيم عليه السلام لهم (ألا تأكلون) قالوا

لأن كل طعاماً إلا لبنان، فقال: ثم أنه أنذكروا اسم الله تعالى على أوله وتحمده على آخره، قال جبريل لميكائيل عليهما السلام: حق مثل هذا الرجل أن يتخذه ربه خليلاً، فضحك امرأته فرحانها بهذا الكلام. الرابع: أن سارة قالت لابراهيم عليه السلام أرسل الى ابن أخيك وضمه الى نفسك، فإن الله تعالى لا يترك قومه حتى يهديهم، فعند تمام هذا الكلام دخل الملائكة على ابراهيم عليه السلام، فلما أخبروه بأنهم إنما جاؤا لاهلاك قوم لوط صار قوهم موافقاً لقولها، فضحكت لشدة سرورها بحصول الموافقة بين كلامها وبين كلام الملائكة. الخامس: أن الملائكة لما أخبروا ابراهيم عليه السلام أنهم من الملائكة لا من البشر وأنهم إنما جاؤا لاهلاك قوم لوط طلب ابراهيم عليه السلام منهم معجزة دالة على أنهم من الملائكة فدعوا ربهم بأحياء العجل المشوى فطفر ذلك العجل المشوى من الموضع الذي كان موضوعاً فيه إلى مرعاه، وكانت امرأة ابراهيم عليه السلام قائمة فضحكت لما رأت ذلك العجل المشوى قد طفر من موضعه. السادس: أنها ضحكت تعجباً من أن قوماً آتاهم العذاب وهم في غفلة. السابع: لا يعد أن يقال إنهم بشروها بحصول مطلق الولد فضحكت، إما على سبيل التعجب فانه يقال إنها كانت في ذلك الوقت بنت بضع وتسعين سنة وإبراهيم عليه السلام ابن مائة سنة، ولما على سبيل السرور. ثم لما ضحكت بشرها الله تعالى بأن ذلك الولد هو إسحق ومن وراء إسحق يعقوب. الثامن: أنها ضحكت بسبب أنها تعجبت من خوف ابراهيم عليه السلام من ثلاث أنفس حال ما كان معه حشمة وخدمه. التاسع: أن هذا على التقديم والتأخير والتقدير: وامرأته قائمة فبشرناها بإسحق. فضحكت سروراً بسبب تلك الإشارة فقدم الضحك، ومعناه التأخير. الثاني: هو أن يكون معنى فضحكت حاضت وهو منقول عن مجاهد وعكرمة قالوا ضحكت أى حاضت عند فرحها بالسلامة من الخوف، فلما ظهر حيضها بشرت بحصول الولد، وأنكر الفراء وأبو عبيدة أن يكون ضحكت بمعنى حاضت، قال أبو بكر الأنباري هذه اللفظة إن لم يعرفها هؤلاء فقد عرفها غيرهم، حكى الليث في هذه الآية (فضحكت) طمشت، وحكى الأزهري عن بعضهم أن أصله من ضحك الطلعة يقال ضحكت الطلعة إذا انشقت.

واعلم أن هذه الوجوه كلها زوائد. وإنما الوجه الصحيح هو الأول.

ثم قال تعالى (ومن وراء إسحق يعقوب) وفيه مسألتان:

(المسئلة الأولى) قرأ ابن عامر وحزمة وحفص عن عاصم ويعقوب بالنصب، والباقون بالرفع

أما وجه النصب، فهو أن يكون التقدير: بشرناها بإسحق ومن وراء إسحق وهبتا لما يعقوب، وأما وجه الرفع فهو أن يكون التقدير: ومن وراء إسحق يعقوب. مولود أو موجود.

قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ ﴿٧٢﴾  
قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ  
مَجِيدٌ ﴿٧٣﴾

(المسألة الثانية) في لفظ وراء قولان : الأول : وهو قول الأكثرين أن معناه بعد أى بعد إسحق يعقوب وهذا هو الوجه الظاهر . والثاني : أن وراء ولد الولد ، عن الشعبي أنه قيل له هذا ابنك ، فقال نعم من وراء ، وكان ولد ولده ، وهذا الوجه عندى شديد التمسك ، واللفظ كأنه ينبو عنه .

قوله تعالى (قالت ياويلي ألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا إن هذا لشيء عجيب قالوا أتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد) في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال الفراء أصل الويل وى وهو الخزي ، ويقال : وى لفلان أى خزى له فقوله ويلك أى خزى لك ، وقال سيويه : ويح زجر لمن أشرف على الهلاك ، ويويل لمن وقع فيه . قال الخليل : ولم أسمع على بنائه إلا ويح ، وويس ، وويك ، وويه ، وهذه الكلمات متقاربة في المعنى وأما قوله (ياويلتا) ففهم من قال هذه الآلف ألف التدبة وقال صاحب الكشف : الآلف في ويلتا مبذلة من ياء الإضافة في (ياويلتي) وكذلك في الهفما وباعجبا ثم أبدل من الياء والكسرة . الآلف والفتحة ، لأن الفتحة والآلف أخف من الياء والكسرة

أما قوله (ألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ألد بهزة ومدة ، والباقون بهزتين بلامد (المسألة الثانية) لقاتل أن يقول إنها تعجب من قدرة الله تعالى والتعجب من قدرة الله تعالى يوجب الكفر ، بيان المقنعة الأولى من ثلاثة أوجه : أولها : قوله تعالى حكاية عنها في معرض التعجب (ألد وأنا عجوز) وثانيها : قوله (إن هذا لشيء عجيب) وثالثها : قول الملائكة لها (أتعجبين من أمر الله) وأما بيان أن التعجب من قدرة الله تعالى يوجب الكفر ، فلأن هذا التعجب يدل على جهلها بقدرة الله تعالى ، وذلك يوجب الكفر .

والجواب : أنها إنما تعجب بحسب العرف والمادة لا بحسب القدرة فإن الرجل المسلم لو أخبره

فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبَشَرَىٰ يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ  
لُوطٍ ﴿٧٤﴾ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ ﴿٧٥﴾

مخبر صادق بأن الله تعالى يقبل هذا الجبل ذهاباً إربزاً فلاشك أنه يتعجب نظراً إلى أحوال العادة لا لأجل أنه استنكر قدرة الله تعالى على ذلك .

(المسألة الثالثة) قوله (وهذا بعلي شيخاً) فاعلم أن شيخاً منصوب على الحال ، قال الراحدي رحمه الله : وهذا من لطائف النحو وغامضه فإن كلمة هذا للاشارة . فكان قوله (وهذا بعلي شيخاً) قائم مقام أن يقال أشير إلى بعلي حال كونه شيخاً ، والمقصود تعريف هذه الحالة المخصوصة وهي الشيخوخة .

(المسألة الرابعة) قرأ بعضهم (وهذا بعلي شيخ) على أنه خبر مبتدا مخفوف ، أى هذا بعلي وهو شيخ ، أو بعلي بدل من المبتدا وشيخ خبر أو يكونان معاً خبرين ، ثم حكى تعالى أن الملائكة قالوا (أتعجبين من أمر الله) والمعنى : أنهم تعجبوا من تعجبه ، ثم قالوا (رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت) والمقصود من هذا الكلام ذكر ما يزيل ذلك التعجب وتقديره : إن رحمة الله عليكم متكررة وبركاته لديكم متوالية متعاقبة ، وهي النبوة والمعجزات القاهرة والتوفيق للخيرات العظيمة فإذا رأيت أن الله خرق العادات في تخصيصكم بهذه الكرامات العالية الرفيعة وفي إظهار خوارق العادات وإحداث اليناث والمعجزات ، فكيف يليق به التعجب .

وأما قوله (أهل البيت) فانه مدح لم فهو نصب على النداء أو على الاختصاص ، ثم أكدوا ذلك بقولهم (إنه حميد مجيد) والحميد هو المحمود وهو الذي تحمد أفعاله ، والمجيد الماجد ، وهو ذو الشرف والكرم ، ومن محامد الأفعال ايصال العبد المطيع الى مراده ومطلوبه ، ومن أنواع الفضل والكرم أن لا يمنع الطالب عن مطلوبه ، فإذا كان من المعلوم أنه تعالى قادر على الكل وأنه حميد مجيد ، فكيف يبق هذا التعجب في نفس الأمر ثبت أن المقصود من ذكر هذه الكلمات ازالة التعجب .

قوله تعالى (فلما ذهب عن إبراهيم الروح وجاءته البشري يجادلنا في قوم لوط إن إبراهيم لحليم أواه منيب)

اعلم أن هذا هو القصة الخامسة وهي قصة لوط عليه السلام ، واعلم أن الروح هو الخوف

وهو مألوجس من الخيفة حين أنكر أضيافه والمعنى : أنه لما زال الخوف وحصل السرور بسبب مجيء البشرى بحصول الولد . أخذ يجادلنا في قوم لوط وجواب لما هو قوله (أخذ) إلا أنه حنف في اللفظ لدلالة الكلام عليه ، وقيل تقديره : لما ذهب عن إبراهيم الروح جادلنا . وإعلم أن قوله (يجادلنا) أى يجادل رسلنا .

فان قيل : هذه المجادلة إن كانت مع الله تعالى فهي جراءة على الله ، والجراءة على الله تعالى من أعظم الذنوب ، ولأن المقصود من هذه المجادلة إزالة ذلك الحكم وذلك يدل على أنه ما كان راضيا بقضاء الله تعالى وأنه كفر . وإن كانت هذه المجادلة مع الملائكة فهي أيضا عجيبة ، لأن المقصود من هذه المجادلة أن يتركوا إهلاك قوم لوط ، فان كان قد اعتقد فيهم أنهم من تلقاء أنفسهم يجادلون في هذا الإهلاك فهذا سوء ظن بهم . وإن اعتقد فيهم أنهم بأمر الله جاؤا فهذه المجادلة تقتضى أنه كان يطلب منهم مخالفة أمر الله تعالى وهذا منكر .

والجواب : من وجهين :

(الوجه الأول) وهو الجواب الاجمالى أنه تعالى مدحه عقيب هذه الآية فقال : (إن إبراهيم لحليم أواه منيب) ولو كان هذا الجدل من الذنوب لما ذكر عقيبه ما يدل على المدح العظيم .  
(والوجه الثانى) وهو الجواب التفصيلى أن المراد من هذه المجادلة سعى إبراهيم في تأخير العذاب عنهم وتقديره من وجوه :

(الوجه الأول) أن الملائكة قالوا (إنا مهلكوا أهل هذه القرية) فقال إبراهيم : أرأيتم لو كان فيها خمسون رجلا من المؤمنين أهلكونها؟ قالوا : لا . قال : فأربعون قالوا : لا . قال : ثلاثون قالوا : لا . حتى بلغ العشرة قالوا : لا . قال : أرأيتم إن كان فيها رجل مسلم أهلكونها؟ قالوا : لا . فعند ذلك قال : إن فيها لوطا وقد ذكر الله تعالى هذا في سورة التنبؤ فقال (ولما جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا أهل هذه القرية ان أهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن أعلم بمن فيها لننجيه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين .

ثم قال (ولما أن جاءت رسلنا لوطا سعى بهم وضاق بهم ذرعا وقالوا لا تحنن ولا تحزن انا منجوك وأهلك إلا امرأتك) فبان بهذا أن مجادلة إبراهيم عليه السلام ، إنما كانت في قوم لوط بسبب مقام لوط فيها بينهم .

(الوجه الثانى) يحتمل أن يقال إنه عليه السلام كان يميل إلى أن تلحقهم رحمة الله بتأخير العذاب عنهم رجاء أنهم ربما أقدموا على الإيمان والتوبة عن المعاصى ، وربما وقعت تلك المجادلات

يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابُ  
غَيْرِ مَرْدُودٍ ﴿٧٦﴾ وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيقَهُمْ وَصَاقَ بِهِمْ ذُرْعًا وَقَالَ  
هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ﴿٧٧﴾

بسبب أن ابراهيم كان يقول إن أمر الله ورد بإيصال العذاب. ومطلق الأمر لا يوجب الفور بل  
يقبل التأخير فاصبروا مدة أخرى، وللملائكة كانوا يقولون إن مطلق الأمر يقبل الفور، وقد حصلت  
هناك قرائن دالة على الفور، ثم أخذ كل واحد منهم بقرينه بالوجه المعلومه لحصلت المجادلة  
بهذا السبب، وهذا الوجه عندى هو المعتمد.

(الوجه الثالث) في الجواب لعل ابراهيم عليه السلام سأل عن لفظ ذلك الأمر وكان ذلك  
الأمر مشروطا بشرط فاختلقوا في أن ذلك الشرط هل حصل في ذلك القوم أم لا لحصلت المجادلة  
بسيه، وبالجملة نرى العلماء في زماننا يجادل بعضهم بعضا عند التمسك بالنصوص، وذلك لا يوجب  
الفتح في واحد منها فكذا هنا.

ثم قال تعالى (إن ابراهيم لحليم أوامنيب) وهذا مدح عظيم من الله تعالى لابراهيم، أما الحليم  
فهو الذى لا يتعجل بمكافأة غيره، بل يتأني فيه فيؤخر ويعفو ومن هذا حاله فانه يجب من غيره  
هذه الطريقة، وهذا كالدلالة على أن جداله كان في أمر متعلق بالحلم وتأخير العقاب، ثم ضم إلى  
ذلك ماله تعلق بالحلم وهو قوله (أوامنيب) لأن من يستعمل الحلم في غيره فانه يتأوه إذا شاهد  
وصول الشدائد إلى الغير فلما رأى مجيء الملائكة لأجل إهلاك قوم لوط عظم حزنه بسبب ذلك  
وأخذ يتأوه عليه فلذلك وصفه الله تعالى بهذه الصفة، ووصفه أيضا بأنه منيب، لأن من ظهرت  
فيه هذه الشفقة العظيمة على الغير فانه ينب ويَتوب ويرجع إلى الله في إزالة ذلك العذاب عنهم أو  
يقال: إن من كان لا يرضى بوقوع غيره في الشدائد. فأن لا يرضى بوقوع نفسه فيها كان أولى  
ولا طريق إلى صون النفس عن الوقوع في عذاب الله إلا بالتوبة والآثابة فوجب فيمن هذا شأنه  
يكون منيباً.

قوله تعالى (يا ابراهيم اعرض عن هذا إنه قد جاء أمر ربك وإنيهم عذاب غير مردود  
ولما جاءت رسلنا لوطا سيقهم وصاق بهم ذرعا وقال هذا يوم عصيب)  
اعلم أن قوله (يا ابراهيم اعرض عن هذا) معناه: أن الملائكة قالوا له: اترك هذه المجادلة لانه

وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يَهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمَنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَأْتُونَ  
هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تَخْزُونِ فِي صَنِيعِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ

قد جاء أمر ربك بإيصال هذا العذاب إليهم وإذا لاح وجه دلالة النص على هذا الحكم فلا سبيل إلى دفعه فلذلك أمره بترك المجادلة، ولما ذكروا (أنه قد جاء أمر ربك) ولم يكن في هذا اللفظ دلالة على أن هذا الأمر بمآذا جاء لاجرم بين الله تعالى أنهم آتاهم عذاب غير مردود، أي عذاب لا سبيل إلى دفعه ورده.

ثم قال (ولما جاءت سلتنا لوطاً سيء بهم وضاق بهم ذرعاً) وهو لوط الرسل هم الرسل الذين بشروا إبراهيم بالولد عليهم السلام. قال ابن عباس رضي الله عنهما: انطلقوا من عند إبراهيم إلى لوط بين القرنين أربع فراسخ ودخلوا عليه على صورة شباب مرد من بني آدم وكانوا في غاية الحسن ولم يعرف لوط أنهم ملائكة الله وذكروا فيه ستة أوجه: الأول: أنه ظن أنهم من الإنس تخلف عليهم خبث قومه وأن يعجزوا عن مقاومتهم. الثاني: ساء مجيئهم لأنه ما كان يجد ما ينفعه عليهم وما كان قادراً على القيام بحق ضيافتهم. والثالث: ساء ذلك لأن قومه منعوهم من ادخال الضيف داره: الرابع: ساء مجيئهم، لأنه عرف بالخبر أنهم ملائكة وأنهم إنما جاؤا لاهلاك قومه، والوجه الأول هو الأصح لدلالة قوله تعالى (وجاءه قومه يهرعون إليه) وبقى في الآية ألفاظ ثلاثة لابد من تفسيرها:

(اللفظ الأول) قوله (سيء بهم) ومعناه ساء مجيئهم وساء يسوء فعل لازم مجاوز يقال سؤته فسيء مثل شغلته فشغل وسررته فسر. قال الزجاج: أصله سيء بهم إلا أن الواو سكنت وقلبت كسرتها إلى السين.

(واللفظ الثاني) قوله (وضاق بهم ذرعاً) قال الأزهري: الذرع موضع وضع الطاق والاصل فيه البعير يذرع يديه في سيره ذرعاً على قدر سعة خطوته، فإذا حبل عليه أكثر من طاقته ضاق ذرعاً عن ذلك فضغط ومد عنقه، لجمل ضيق الذرع عبارة عن قدر الوسع والطاق. فيقال: مالي به ذرع ولا ذراع أي مالي به طاقه، والدليل على صحة ما قلناه أنهم يحملون الذراع في موضع الذرع فيقولون ضقت بالامر ذراعاً.

(واللفظ الثالث) قوله (هذا يوم عصيب) أي يوم شديد، وإنما قيل للشديد عصيب لأنه يعصب الإنسان بالشر.

قوله تعالى (وجاءه قومه يهرعون إليه ومن قبل كانوا يعملون السيئات) قال يا قوم

رُشِيدٌ ٧٨» قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ ٧٩» قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ ٨٠»

هؤلاء بناتي هن أطهر لكم فاتقوا الله ولا تخزون في ضيق أليس منكم رجل شديد قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وإنك لتعلم ما نريد قال لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد ﴿ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه لما دخلت الملائكة دار لوط عليه السلام مضت امرأته بمحور السوء فقالت لقومه دخل دارنا قوم ما رأيت أحسن وجوهاً ولا أنظف ثياباً ولا أطيب رائحة منهم ﴿فجاءه قومه يهرعون إليه﴾ أي يسرعون ، وبين تعالى أن أسراعهم ربما كان لطلب العمل الخبيث بقوله ﴿ومن قبل كانوا يعملون السيئات﴾ نقل أن القوم دخلوا دار لوط وأرادوا أن يدخلوا البيت الذي كان فيه جبريل عليه السلام ، فوضع جبريل عليه السلام يده على الباب ، فلم يطيعوا فتحه حتى كسروه ، ففسح أعينهم يده فعموا ، فقالوا : يالوط قد أدخلت علينا السحرة وأظهرت الفتنة ، ولأهل اللغة في (يهرعون) قولان :

﴿القول الأول﴾ أن هذا من باب ما جاءت صيغة الفاعل فيه على لفظ المفعول ولا يعرف له فاعل نحو : أولع فلان في الأمر ، وأرعد زيد ، وزهى عمرو من الزهو .

﴿والقول الثاني﴾ أنه لا يجوز ورود الفاعل على لفظ المفعول ، وهذه الأفعال حذف فاعلوها فتأويل أولع زيد أنه أولعه طبعه وأرعد الرجل أرعده غضبه وزهى عمرو معناه جعله ماله زاهياً وأهرع معناه أهرعه خوفاً أو حرصه . واختلفوا أيضاً فقال بعضهم : الأهرع هو الأسراع مع الرعدة . وقال آخرون : هو العدو الشديد .

أما قوله تعالى ﴿قال يا قوم هؤلاء بناتي هن أطهر لكم﴾ ففيه قولان : قال قتادة . المراد بناته لصلبه . وقال مجاهد وسعيد بن جبير : المراد نساء أمته : لأنهن في أنفسهن بنات ولهن إضافة إليه بالمتابعة وقبول الدعوة . قال أهل النحو : يكنى في حسن الإضافة أدنى سبب ، لأنه كان نياً لم يكن كالأب لهم . قال تعالى ﴿وأزواجه أمهاتهم﴾ وهو أب لهم وهذا القول عندى هو المختار ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن إقدام الإنسان على عرض بناته على الأوباش والفجار أمر متبعد لا يليق بأهل المروءة ، فكيف بأكابر الأنبياء ؟ الثاني : وهو أنه قال (هؤلاء بناتي هن أطهر لكم) فبناته اللواتي من



صلبه لا تنكح للجمع العظيم . أما نساء أمته فنهين كفاية للكل . الثالث : أنه صححت الرواية أنه كان له بنتان ، وهما : زنتا ، وزعورا ، وإطلاق لفظ البنات على البنتين لا يجوز لما ثبت أن أهل الجمع ثلاثة ، فأما القائلون بالقول الأول فقد اتفقوا على أنه عليه السلام ما دحا القوم إلى الزنا بالنسوان بل المراد أنه دعاهم إلى الزواج بهن ، وفيه قولان : أحدهما : أنه دعاهم إلى الزواج بهن بشرط أن يقدموا الإيمان . والثاني : أنه كان يجوز تزويج المؤمنة من الكافر في شريعته ، وهكذا كان في أول الإسلام بدليل أنه عليه السلام زوج ابنته زينب من أبي العاص بن الربيع وكان مشركا وزوج ابنته من عتبة بن أبي لهب . ثم نسخ ذلك بقوله (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) وبقوله (ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا) واختلفوا أيضاً ، فقال الآكثرون : كان له بنتان ، وعلى هذا التقدير ذكر الـاثنتين بلفظ الجمع ، كما في قوله فإن كان له أخوة (فقد صفت قلوبكما) وقيل : إنهن كن أكثر من اثنتين .

أما قوله تعالى (هن أطهر لكم) ففيه مسائلان :

(المسألة الأولى) ظاهر قوله (هن أطهر لكم) يقتضي كون العمل الذي يطلبونه مظهرًا ومعلوم أنه فاسد ولأنه لا طهارة في نكاح الرجل ، بل هذا جار مجرى قولنا : الله أكبر ، والمراد أنه كبير ولقوله تعالى (أذلك خير زلا أم شجرة الزقوم) ولأخيراً فيها لمساواة أبو سفيان : اعل أحدا واعل هبل قال النبي «الله أعلى وأجل» ولا مقارنة بين الله وبين الصم

(المسألة الثانية) روى عن عبد الملك بن مروان والحسن وعيسى بن عمر أنهم قرؤا (هن أطهر لكم) بالنصب على الحال كما ذكرنا في قوله تعالى (وهذا بعلي شيخاً) إلا أن أكثر النحويين اتفقوا على أنه خطأ قالوا لو قرئ\* (هؤلاء بناتي هن أطهر) كان هذا نظير قوله (وهذا بعلي شيخاً) إلا أن كلمة «هن» قد وقعت في البين وذلك يمنع من جعل أطهر حالا وطولوا فيه . ثم قال (فاقولوا) الله ولا تخفون في ضيق) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ أبو عمرو ونافع ولا تخفوني بإثبات الياء على الأصل ، والباقيون بحذفها للتخفيف ودلالة الكسر عليه .

(المسألة الثانية) في لفظ (لا تخفوني) وجهان : الأول : قال ابن عباس رضي الله عنهما : لا تفضحوني في أضيافي ، يريد أنهم إذا هجموا على أضيافه بالمكره لحقته القضيحة . والثاني : لا تخفوني في ضيقي أي لا تخجلوني فمهم ، لأن مضيق الضيف يلزمه الحجة من كل فعل قبيح يوصل إلى الضيف يقال : خزي الرجل إذا استعيا .

(المسألة الثالثة) الضيف ههنا قائم مقام الإضياف ، كما قام الطفل مقام الأطفال . في قوله تعالى (أو الطفل الذين لم يظهروا) ويجوز أن يكون الضيف مصدرأ فيستغنى عن جمعه كما يقال : رجال صوم . ثم قال (أليس منكم رجل رشيد) وفيه قولان : الأول : (رشيد) بمعنى مرشد أى يقول الحق ويرد هؤلاء الأوباش عن أضيافى . والثانى : رشيد بمعنى مرشد ، والمعنى : أليس فيكم رجل أرشده الله تعالى إلى الصلاح . وأسعده بالسداد والرشاد حتى يمنع عن هذا العمل القبيح ، والأول أولى .

ثم قال تعالى ﴿قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ﴾ وفيه وجوه : الأول : ما لنا في بناتك من حاجة ولا شهوة ، والتقدير أن من احتاج الى شئ . فكأنه حصل له فيه نوع حق ، فلهذا السبب جعل نفى الحق كناية عن نفي الحاجة . الثانى : أن نجرى اللفظ على ظاهره فنقول : معناه إنهن لسن لنا بأزواج ولا حق لنا فيهن البتة . ولا يميل أيضاً طبعنا اليهن فكيف قيامهن مقام العمل الذى زیده وهو اشارة الى العمل الخبيث . الثالث (ما لنا في بناتك من حق) لأنك دعوتنا الى نكاحهن بشرط الايمان ونحن لا نحييكم الى ذلك فلا يكون لنا فيهن حق . ثم انه تعالى حكى عن لوط أنه عند سماع هذا الكلام قال (لو أن لى بكم قوة أو آوى الى ركن شديد) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) جواب (لو) بحنوف دلالة الكلام عليه والتقدير : لمنتمكم ولبالغت في دفعكم ونظيره قوله تعالى (ولو أن قرأنا سيرت به الجبال) وقوله (ولو ترى اذ وقوفوا على النار) قال الواحدى وحذف الجواب ههنا لأن الهم يذهب الى أنواع كثيرة من المنع والدفع .

(المسألة الثانية) (لو أن لى بكم قوة) أى لو أن لى ما اتقوى به عليكم وتسمية موجب القوة بالقوة جائز قال الله تعالى (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل) والمراد السلاح ، وقال آخرون القدرة على دفعهم ، وقوله (أو آوى الى ركن شديد) المراد منه الموضع الحصين المنيع تشبيهاً له بالركن الشديد من الجبل ،

فان قيل : ما الوجه ههنا في عطف الفعل على الاسم ؟

قلنا : قال صاحب الكشاف : قرئ (أو آوى) بالنصب باضمار أن ، كأنه قيل لو أن لى بكم قوة أو آوياً .

واعلم أن قوله (لو أن لى بكم قوة أو آوى الى ركن شديد) لايد من حمل كل واحد من هذين الكلامين على فائدة مستقلة ، وفيه وجوه : الأول : المراد بقوله (لو أن لى بكم قوة) كونه بنفسه قادراً على الدفع وكونه متمكناً إما بنفسه وإما بمعاونة غيره على قهرهم وتأديبهم ، والمراد بقوله

قَالُوا يَا لَوُطُ إِنَّا نُرْسِلُ رِبِّكَ لَنْ يَصْلُوا إِلَيْكَ فَأَسِرْ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ  
وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرَاتُكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصَّبْحُ  
أَلَيْسَ الصَّبْحُ بِقَرِيبٍ ﴿٨١﴾

(أو آوى إلى ركن شديد) هو أن لا يكون له قدرة على الدفع لكنه يقدر على التحصن بحصن ليأمن من شرهم بواسطة. الثالث: أنه لما شاهد سفاقة القوم واقدامهم على سوء الأدب تمتى حصول قوة قوية على الدفع، ثم استدرك على نفسه وقال: بل الأولى أن آوى إلى ركن شديد وهو الاعتصام بمنية الله تعالى، وعلى هذا التقدير قوله (أو آوى إلى ركن شديد) كلام منفصل عما قبله ولا تعلق له به، وبهذا الطريق لا يلزم عطف الفعل على الاسم، ولذلك قال النبي عليه السلام «رحم الله أخى لوطاً كان يأوى إلى ركن شديد»

قوله تعالى ﴿قَالُوا يَا لَوُطُ إِنَّا نُرْسِلُ رِبِّكَ لَنْ يَصْلُوا إِلَيْكَ فَأَسِرْ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ  
وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرَاتُكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصَّبْحُ أََلَيْسَ الصَّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾  
اعلم أن قوله تعالى مخبراً عن لوط عليه السلام أنه قال (لو أن لي بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد) يدل على أنه كان في غاية القلق والحزن بسبب إقدام أولئك الأوباش على ما يوجب القضيعة في حق أضيافه، فلما رأت الملائكة تلك الحالة بشروه بأنواع من البشارات: أحدها: أنهم رسل الله. وثانيها: أن الكفار لا يصلون إلى ما هموا به. وثالثها: أنه تعالى يهلكهم. ورابعها: أنه تعالى ينجيهم مع أهلهم من ذلك العذاب. وخامسها: إن ركنك شديد وأن ناصرك هو الله تعالى لحصل له هذه البشارات، وروى أن جبريل عليه السلام قال له إن قومك لن يصلوا إليك فافتح الباب فدخلوا فضرب جبريل عليه السلام بجنحه وجوههم فطمس أعينهم فأعماههم فصاروا لا يعرفون الطريق ولا يجتهدون إلى بيوتهم، وذلك قوله تعالى (ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا أعينهم) ومعنى قوله (لن يصلوا إليك) أى يسوء ومكرهه فانا نحول بينهم وبين ذلك، ثم قال (فأسر بأهلك) قرأ نافع وابن كثير (فأسر) موصولة والباقيون بقطع الألف وهما لعتان، يقال سرى بالليل وأسرى وأسرى وأسرى وأسرى

أسرت إليك ولم تكن تسرى

لجاء بالثنتين فن قرأ بقطع الآف لحجته قوله سبحانه وتعالى (سبحان الذي أسرى بعبده) ومن وصل لحجته قوله (والليل إذا يسر) والسرى السير في الليل. يقال: سرى يسرى إذا سار بالليل وأسرى بفلان إذا سرى به بالليل، والقطع من الليل بمعنى وهو مثل القطعة، يريد آخر جوا ليلا لتسبقوا نزول العذاب الذي موّعه الصبح. قال نافع بن الأزرق لعبد الله بن عباس رضى الله عنهما: أخبرني عن قول الله (يقطع من الليل) قال هو آخر الليل سحر، وقال قتادة: بعد طائفة من الليل، وقال آخرون هو نصف الليل فإنه في ذلك الوقت قطع بنصفين.

ثم قال ﴿ولا يلتفت منكم أحد﴾ نهى من معه عن الالتفات والالتفات نظر الانسان الى ما وراءه، والظاهر أن المراد أنه كان لهم في البلدة أموال وأقشة وأصدقا، فاللأشكة أمرهم بأن يخرجوا ويتركوا تلك الأشياء ولا يلتفتوا اليها البتة، وكان المراد منه قطع تعلق القلب عن تلك الأشياء وقد يراد منه الانصراف أيضا. كقوله تعالى (قالوا أجتنا للفتنة) أى لنصرفنا، وعلى هذا التقدير فالمراد من قوله ﴿ولا يلتفت منكم أحد﴾ النهى عن التخليط.

ثم قال ﴿إلا امرأتك﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (إلا امرأتك) بالرفع والباقون بالنصب. قال الواحدي: من نصب وهو الاختيار فقد جعلها مستثناة من الأهل على معنى فأسر بأهلك إلا امرأتك والذي يشهد بصحة هذه القراءة أن في قراءة عبد الله (فأسر بأهلك إلا امرأتك) فأسقط قوله ﴿ولا يلتفت منكم أحد﴾ من هذا الموضع، وأما الذين رفعوا فالتقدير ﴿ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك﴾

فان قيل: فهذه القراءة توجب أنها أمرت بالالتفات لأن القائل إذا قال لا يقيم منكم أحد إلا يزيد كان ذلك أمرا لزيد بالقيام.

وأجاب أبو بكر الأنباري عنه فقال: معنى (إلا) هنا الاستثناء المنقطع على معنى، لا يلتفت منكم أحد، لكن امرأتك تلتفت فيصيبها ما أصابهم، وإذا كان هذا الاستثناء منقطعاً كان التفاتها مصيبة ويتأكد ما ذكرنا بما روى عن قتادة أنه قال إنها كانت مع لوط حين خرج من القرية فلما سمعت هذا العذاب التفت وقالت يا قوماء فأصابها حجر فأهلكها.

واعلم أن القراءة بالرفع أقوى، لأن القراءة بالنصب تمنع من خروجها مع أهلها لكن على هذا التقدير الاستثناء يكون من الأهل كأنه أمر لوطاً بأن يخرج بأهله ويترك هذه المرأة فإنها هالكة مع الهالكين، وأما القراءة بالنصب فإنها أقوى من وجه آخر، وذلك لأن مع القراءة بالنصب يقع الاستثناء متصلاً

فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَابًا مِّن سَجِيلٍ  
مُّنْضُودٍ ﴿٨٢﴾ مُسَوِّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بَعِيدٌ ﴿٨٣﴾

ومع القراءة بالرفع يصير الاستثناء منقطعاً . ثم بين الله تعالى أنهم قالوا : إنه مصيبها ما أصابهم . والمراد أنه مصيبها ذلك العذاب الذي أصابهم . ثم قالوا (إن موعدهم الصبح) روى أنهم لما قالوا للوط عليه السلام (إن موعدهم الصبح) قال أريد أجمل من ذلك بل الساعة فقالوا (أليس الصبح قريب) قال المفسرون إن لوطاً عليه السلام لما سمع هذا الكلام خرج بأهله في الليل .

قوله تعالى ﴿فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجاباً من سجيل منضود مسومة عند ربك وما هي من الظالمين ببعيد﴾  
في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) في الأمر وجهان : الأول : أن المراد من هذا الأمر ما هو عند النبي ويدل عليه وجه : الأول أن لفظ الأمر حقيقة في هذا المعنى مجاز في غيره دفعا للاشتراك . الثاني : أن الأمر لا يمكن حمله ههنا على العذاب ، وذلك لأنه تعالى قال ﴿فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها﴾ وهذا الجعل هو العذاب ، فذلك هذه الآية على أن هذا الأمر شرط والعذاب جزاء ، والشرط غير الجزاء ، فهذا الأمر غير العذاب ، وكل من قال بذلك قال إنه هو الأمر الذي هو عند النبي . والثالث : أنه تعالى قال : قبل هذه الآية (إنا أرسلنا إلى قوم لوط) فدل هذا على أنهم كانوا مأمورين من عند الله تعالى بالذهاب إلى قوم لوط وبإيصال هذا العذاب إليهم .

إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى أمر جمعا من الملائكة بأن يخبروا تلك المدائن في وقت معين ، فلما جاء ذلك الوقت أقدموا على ذلك العمل ، فكان قوله ﴿فلما جاء أمرنا﴾ إشارة إلى ذلك التكليف .

فإن قيل : لو كان الأمر كذلك ، لوجب أن يقال : فلما جاء أمرنا جعلوا عاليها سافلها ، لأن الفعل صدر عن ذلك المأمور .

قلنا : هذا لا يلزم على معنينا ، لأن فعل العبد فعل الله تعالى عندنا . وأيضاً أن الذي وقع منهم إنما وقع بأمر الله تعالى وبقدرته ، فلم يبعد إضافته إلى الله عز وجل ، لأن الفعل كما تحسن إضافته إلى المباشر ، فقد تحسن أيضاً إضافته إلى السبب .

(القول الثاني) أن يكون المراد من الأمر هنا قوله تعالى (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن يقول له كن فيكون) وقد تقدم تفسير ذلك الأمر .

(القول الثالث) أن يكون المراد من الأمر العذاب . وعلى هذا التقدير فيحتاج إلى الإيضاح ، والمعنى : ولما جاء وقت عذابنا جعلنا عليها سافلها ،

(المسألة الثانية) اعلم أن ذلك العذاب قد وصفه الله تعالى في هذه الآية بنوعين من الوصف فالأول : قوله (جعلنا عليها سافلها) روى أن جبريل عليه السلام أدخل جناحه الواحد تحت مدائن قوم لوط وقلمها وصعد بها إلى السماء حتى سمع أهل السماء نقيق الخمر ونباح الكلاب وصياح الديوك ، ولم تكن لهم جرة ، ولم يتكلم لهم إناء ، ثم قلبها دفعة واحدة وضربها على الأرض . واعلم أن هذا العمل كان معجزة قاهرة من وجهين : أحدهما : أن قلع الأرض وإصعادها إلى قريب من السماء فعل خارق للعادات . والثاني : أن ضربها من ذلك البعد البعيد على الأرض بحيث لم تتحرك سائر القرى المحيطة بها البتة ، ولم تصل الآفة إلى لوط عليه السلام وأهله مع قرب مكانهم من ذلك الموضع معجزة قاهرة أيضا . الثاني : قوله (وأمرنا عليها حجارة من سجيل) واختلفوا في السجيل على وجه : الأول : أنه فارسي معرب وأصله سنككل وأنه شيء مركب من الحجر والطين بشرط أن يكون في غاية الصلابة ، قال الأزهرى : لما عربته العرب صار عرياً وقد عربت حروفاً كثيرة كالدياج والديوان والاستبرق . والثاني : سجيل ، أى مثل السجل وهو الدلو العظيم . والثالث : سجيل ، أى شديد من الحجارة . الرابع : مزسلة عليهم من أسجلته إذا أرسلته وهو فعل منه . الخامس : من أسجلته ، أى أعطيته تقديره مثل العطية في الادار ، وقيل : كان كتب عليها أسأى المعذنين . السادس : وهو من السجل وهو الكتاب تقديره من مكتوب في الأزل أى كتب الله أن يمعذبهم بها ، والسجيل أخذ من السجل وهو الدلو العظيمة لأنه يتضمن أحكاماً كثيرة ، وقيل : مأخوذ من المساجلة وهي المخاضة . والسابع : من سجيل أى من جهنم أبدلت النون لاما ، والثامن : من السماء الدنيا ، وتسمى سجيلا عن أبي زيد ، والتاسع : السجيل الطين ، لقوله تعالى (حجارة من طين) وهو قول عكرمة وقتادة . قال الحسن : كان أصل الحجر هو من الطين ، إلا أنه صلب بمرور الزمان ، والعاشر : سجيل موضع الحجارة ، وهي جبال مخصوصة ، ومنه قوله تعالى (من جبال فيها من برد)

واعلم أنه تعالى وصف تلك الحجارة بصفات :

(فالفئة الأولى) كونها من سجيل ، وقد سبق ذكره .

وَأِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ  
وَلَا تَتَّبِعُوا الْبَيْتَ الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَأَيْكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ  
يَوْمٍ مُّحِيطٍ «٨٤» وَيَا قَوْمِ أَوفُوا بِالْمِكْيَالِ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا

(الصفة الثانية) قوله تعالى (منضود) قال الواحدي : هو مفعول من انضد ، وهو موضع  
الشيء بعضه على بعض ، وفيه وجوه : الأول : أن تلك الحجارة كان بعضها فوق بعض في النزول  
فأتى به على سبيل المبالغة . والثاني : أن كل حجر فإن مافيه من الأجزاء منضود بعضها ببعض ،  
ولتصق بعضها ببعض . والثالث : أنه تعالى كان قد خلقها في مآذنها ونضد بعضها فوق بعض ،  
وأعدّها لأهلك الطلبة .

واعلم أن قوله (منضود) صفة للسجيل .

(الصفة الثالثة) مسومة ، وهذه الصفة صفة للأحجار ومعناها المملة ، وقد مضى الكلام فيه  
في تفسير قوله (والخيل المسومة) واختلقوا في كيفية تلك العلامة على وجوه : الأول : قال الحسن  
والسدي : كان عليها أمثال الخرافات . الثاني : قال ابن صالح : رأيت منها عند أم هانئ حجارة فيها  
خطوط حمراء على هيئة الجوز . الثالث : قال ابن جرير : كان عليها سيا لا تشارك حجارة الأرض ،  
وتدل على أنه تعالى إنما خلقها للعذاب . الرابع : قال الريح : مكتوب على كل حجر اسم  
من ربي به .

ثم قال تعالى (عند ربك) أي في خزائنه التي لا يتصرف فيها أحد إلا هو .

ثم قال (وما هي من الظالمين يبعيد) يعني به كفار مكة ، والمقصود أنه تعالى يرميهم بها .  
عن أنس أنه قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام عن هذا فقال . يعني  
عن ظلمي أنتك ، ما من ظالم منهم إلا وهو بمرض جبر يسقط عليه من ساعة إلى ساعة . وقيل :  
البعيد في قوله (وما هي) للقرى . أي وما تلك القرى التي وقعت فيها هذه الواقعة من كفار مكة  
يبعيد ، وذلك لأن القرى كانت في الشام ، وهي قريب من مكة .

قوله تعالى (وإلى مدين أحام شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ولا تنقصوا  
المكيال والميزان إن أراكم بخير وإن أعاف عليكم عذاب يوم محيط ويا قوم أوفوا المكيال والميزان

النَّاسُ أَشْيَاءٌ مُّمْ وَلَا تَعْتَوُوا فِي الْأَرْضِ مُّفْسِدِينَ ﴿٨٥﴾ بَقِيَتْ اللَّهُ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِمُحْفِظٍ ﴿٨٦﴾

بالقسط ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين بقية الله خير لكم إن كنتم مؤمنين وما أنا عليكم بمحفيظ ﴿٨٦﴾

اعلم أن هذا هو القصة السادسة من القصص المذكورة في هذه السورة . واعلم أن مدين اسم ابن لآبراهيم عليه السلام ، ثم صار اسماً لقبيلة ، وكثير من المفسرين يذهب إلى أن مدين اسم مدينة بناها مدين بن إبراهيم عليه السلام . والمعنى على هذا التقدير : وأرسلنا إلى أهل مدين لحلف الأهل .

واعلم أننا بينا أن الأنبياء عليهم السلام يشرعون في أول الأمر بالدعوة إلى التوحيد ، فلهذا قال شيب عليه السلام (مالك من إله غيره) ثم إنهم بعد الدعوة إلى التوحيد يشرعون في الأمم ثم الأمم ، ولما كان المعتاد من أهل مدين البخس في المكيال والميزان ، دعاهم إلى ترك هذه العادة فقال (ولا تنقصوا المكيال والميزان) والنقص فيه على وجهين : أحدهما : أن يكون الإبقاء من قبلهم فينقصون من قدره . والآخر : أن يكون لهم الاستيفاء فيأخذون أزيد من الواجب وذلك يوجب نقصان حق الغير ، وفي القسمين حصل النقصان في حق الغير . ثم قال (إني أراكم بغير) وفيه وجهان : الأول : أنه حذرهم من غلاء السعر وزوال النعمة إن لم يتوبوا فكانه قال : اتركوا هذا التعطيف وإلا أزال الله عنكم ما حصل عندكم من الخير والراحة . والثاني : أن يكون التقدير أنه تعالى أنا كرم بالخير الكثير والمال والرخص والسمة فلا حاجة بكم إلى هذا التعطيف . ثم قال (وإني أخاف عليكم عذاب يوم محيط) وفيه أبحاث :

(البحث الأول) قال ابن عباس رضي الله عنهما : أخاف أي أعلم حصول عذاب يوم محيط وقال آخرون : بل المراد هو الخوف ، لأنه يجوز أن يتركوا ذلك العمل خشية أن يحصل لهم العذاب ولما كان هذا التخويف قائماً بالحاصل هو الظن لا العلم .

(البحث الثاني) أنه تعالى توعدهم بعذاب محيط بهم بحيث لا يخرج منه أحد ، والمحيط من صفة اليوم في الظاهر ، وفي المعنى من صفة العذاب وذلك مجاز مشهور كقوله (هذا يوم عاصيب)

(البحث الثالث) اختلفوا في المراد بهذا العذاب فقال بعضهم : هو عذاب يوم القيامة ، لأنه اليوم الذي نصب لاحاطة العذاب بالمعدين ، وقال بعضهم : بل يدخل فيه عذاب الدنيا والآخرة



وقال بعضهم : بل المراد منه عذاب الاستقصال في الدنيا كما في حق شائر الأنبياء والأقرب دخول كل عذاب فيه واحاطة العذاب بهم كاحاطة الدائرة بما في داخلها فينالهم من كل وجه وذلك بمبالغة في الوعد كقوله ( وأحيط بشره ) ثم قال (ويا قوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط) فان قيل : وقع التكرير في هذه الآية من ثلاثة أوجه لأنه قال أولا (ولا تنقصوا المكيال والميزان) ثم قال (أوفوا المكيال والميزان) وهذا عين الأول . ثم قال (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) وهذا عين ما تقدم فسا الفائدة في هذا التكرير ؟  
قلنا : إن فيه وجوهاً :

(الوجه الأول) أن القوم كانوا مصرين على ذلك العمل فاحتج في المنع منه إلى المبالغة والتأكيد ، والتكرير يفيد التأكيد وشدة العناية والاهتمام .  
(والوجه الثاني) أن قوله (ولا تنقصوا المكيال والميزان) ينهى عن التقصيص وقوله (أوفوا المكيال والميزان) أمر بإيفاء العدل ، والنهي عن ضد الشيء مغاير للأمر به ، وليس لقائل أن يقول : النهي عن ضد الشيء أمر به ، فكان التكرير لازماً من هذا الوجه ، لانا قول : الجواب من وجهين : الأول : أنه تعالى جمع بين الأمر والشيء ، وبين النهي عن ضده للبالغة ، كما تقول : صل قرابتك ولا تقطعهم ، فيدل هذا الجمع على غاية التأكيد . الثاني : أن قوله لانسلم أن الأمر كما ذكرتم لأنه يجوز أن ينهى عن التقصيص وينهى أيضاً عن أصل المعاملة ، فهو تعالى منع من التقصيص وأمر بإيفاء الحق ، ليدل ذلك على أنه تعالى لم يمنع عن المعاملات ولم ينه عن المبايعات ، وإنما منع من التطفيف ، وذلك لأن طائفة من الناس يقولون إن المبايعات لاتنفك عن التطفيف ومنع الحقوق فكانت المبايعات محرومة بالكلية ، فلاجل ابطال هذا الخيال ، منع تعالى في الآية الأولى من التطفيف وفي الآية الأخرى أمر بالإيفاء ، وأما قوله ثالثاً (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) فليس بتكرير لأنه تعالى خص المنع في الآية السابعة بالنقصان في المكيال والميزان . ثم إنه تعالى عم الحكم في جميع الأشياء فظهر بهذا البيان أنها غير مكررة ، بل في كل واحد منها فائدة زائدة .

(والوجه الثالث) أنه تعالى قال في الآية الأولى (ولا تنقصوا المكيال والميزان) وفي الثانية قال (أوفوا المكيال والميزان) والإيفاء عبارة عن الاتيان به على سبيل الكمال والتمام ، ولايحصل ذلك إلاإذا أعطى قدرأ زائداً على الحق ، ولهذا المعنى قال الفقهاء : إنه تعالى أمر بقس尔 الوجه وذلك لايحصل إلا عند غسل جزء من أجزاء الرأس . فالخلاص : انه تعالى في الآية الأولى ينهى عن النقصان ، وفي الآية الثانية أمر بإعطاء قدر من الزيادة ولا يحصل الجزم واليقين بأداء الواجب

إلا عند أداء ذلك القدر من الزيادة فكأنه تعالى نهى أولاً عن سعى الإنسان في أن يجعل مال غيره ناصباً لتحصل له تلك الزيادة، وفي الثانية أمر بالسعى في تقيص مال نفسه ليخرج اليقين عن المهدة وقوله (بالقسط) يعنى بالعدل ومعناه الأمر بإفناء الحق بحيث يحصل معه اليقين بالخروج عن المهدة فالأمر بإتناء الزيادة على ذلك غير حاصل. ثم قال (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) والبخس هو النقص في كل الأشياء، وقد ذكرنا أن الآية الأولى دلت على المنع من النقص في المكيال والميزان، وهذه الآية دلت على المنع من النقص في كل الأشياء. ثم قال (ولا تشوا في الأرض مفسدين)

فان قيل: العثر الفساد التام فقوله (ولا تشوا في الأرض مفسدين) جار مجرى أن: يقال: ولا تقسدا في الأرض مفسدين.

قلنا: فيه وجوه: الأول: أن من سعى في إيصال الضرر إلى الغير فقد حمل ذلك الضر على السعى إلى إيصال الضرر إليه فقوله (ولا تشوا في الأرض مفسدين) معناه ولا تسعوا في افساد مصالح الغير فان ذلك في الحقيقة سعى منكم في افساد مصالح أنفسكم. والثاني: أن يكون المراد من قوله (ولا تشوا في الأرض مفسدين) مصالح دنياكم وآخرتكم. والثالث: ولا تشوا في الأرض مفسدين مصالح الاديان. ثم قال (بقية الله خير لكم) قرىء بقية الله وهى تقواه ومرأته التى تصرف عن المعاصى. ثم قول المعنى: ما أبقى الله لكم من الحلال بعد إيفاء الكيل والوزن خير من البخس والتطيف يعنى المال الحلال الذى يبقى لكم خير من تلك الزيادة الحاصلة بطريق البخس والتطيف وقال الحسن: بقية الله أى طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل، لأن ثواب الطاعة يبقى أبداً، وقال قتادة: حظكم من ربكم خير لكم، وأقول المراد من هذه البقية إما المال الذى يبقى عليه في الدنيا، وأما ثواب الله، وأما كونه تعالى راضياً عنه والكل خير من قدر التطيف، أما المال الباقى فلأن الناس إذا عرفوا إنساناً بالصدق والأمانة والبعد عن الخيانة اعتمدوا عليه ورجعوا في كل المعاملات إليه فيفتح عليه باب الرزق، وإذا عرفوه بالخيانة والمكر انصرفوا عنه ولم يخالطوه البتة فتضيق أبواب الرزق عليه، وأما إن حملنا هذه البقية على الثواب فالأمر ظاهر، لأن كل الدنيا تفى وتقرض وثواب الله باق، وأما إن حملناه على حصول رضا الله تعالى فالأمر فيه ظاهر، ثبت بهذا البرهان أن بقية الله خير. ثم قال (إن كنتم مؤمنين) وإنما شرط الإيمان في كونه خيراً لهم لأنهم إن كانوا مؤمنين مقربين بالثواب والعقاب عرفوا أن السعى في تحصيل الثواب وفي الحذر من العقاب خير لهم من السعى في تحصيل ذلك القليل.

واعلم أن المعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط، فهذه الآية تدل بظاهرها على أن من لم يحترز

قوله تعالى ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصْلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَالْآيَةُ ٤٣﴾

قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصْلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَأَنْ تَفْعَلَ  
فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ ﴿٨٧﴾

عن هذا التطفيف فإنه لا يكون مؤثماً .

ثم قال تعالى ﴿وما أنا عليكم بحفيظ﴾ وفيه وجهان : الأول : أن يكون المعنى : إني نصحتكم وأرشدتكم إلى الخير (وما أنا عليكم بحفيظ) أى لا قدرة لى على منعكم عن هذا العمل القبيح . الثانى : أنه قد أشار فيها تقدم إلى أن الاشتغال بالخس والتطفيف يوجب زوال نعمة الله تعالى فقال (وما أنا عليكم بحفيظ) يعنى لولم تركوا هذا العمل القبيح لزالتم نعم الله عنكم وأنا لا أقدر على حفظها عليكم فى تلك الحالة .

قوله تعالى ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصْلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَأَنْ تَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم (أصلاتك) بغير واو . والباقون (أصولاتك) على الجمع .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن شعيباً عليه السلام أمرهم بشيئين ، بالتوحيد وترك البخس فالقوم أنكروا عليه أمره بهذين التوعين من الطاعة ، فقوله (أن تترك ما يعبد آبؤنا) إشارة إلى أنه أمرهم بالتوحيد وقوله (أو أن تفعل فى أموالنا ما نشاء) إشارة إلى أنه أمرهم بترك البخس . أما الأول : فقد أشاروا فيه إلى التمسك بطريقة التقليد ، لأنهم استبعدوا منه أن يأمرهم بترك عبادة ما كان يعبد آبؤهم يعنى الطريقة التى أخذناها من آبائنا وأصلاننا كيف تركها ، وذلك تمسك بمحض التقليد .

﴿المسألة الثالثة﴾ فى لفظ الصلاة وههنا قولان : الأول : المراد منه الدين والإيمان ، لأن الصلاة أظهر شعار الدين فجعلوا ذكر الصلاة كناية عن الدين ، أو قول : الصلاة أصلها من الاتباع ومنه أخذ المصلى من الخيل الذى يتلو السابق لأن رأسه يكون على صلبى السابق وهما ناحيتا الفخذين والمراد : دينك يأمر بك بذلك . والثانى : أن المراد منه هذه الأعمال المخصوصة ، روى أن شعيباً كان كثير الصلاة وكان قومه إذا رأوه يصلى تنامزوا وتضاحكوا ، فقصدوا بقولهم : أصلاتك تأمر بك السخريه والمهزؤ ، وبما أنك إذا رأيت معتوها يطالع كتباً ثم يذكر كلاماً فاسداً فيقال له : هذا من مطالعة تلك الكتب على سبيل المهزؤ والسخرية فكفوا ههنا

قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا  
وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَمْلِكَكُمْ إِلَى مَا أَنهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ  
وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ «٨٨» وَيَا قَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ  
شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمُ نُوحٍ أَوْ قَوْمُ هُودٍ أَوْ قَوْمُ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ

فان قيل : تحدير الآية : أصولك تأمرك أن تفعل في أموالنا ماشاء . وم إنما ذكروا  
هذا الكلام على سبيل الانكار ، وم ماكانوا ينكرون كونهم فاعلين في أموالهم ما يشاؤون ،  
فكيف وجه التأويل .

قلنا : فهو جهان : الأول : التقدير : أصولك تأمرك أن تترك مايعبد آبائنا . وأن تترك فعل  
مانشاء ، وعلى هذا قوله (أو أن تفعل) معطوف على ما في قوله (مايعبد آبائنا) والثاني : أن تفعل  
الصلاة أمرقوانية والتقدير : أصولك تأمرك بأن تترك عبادة الآوثان وتهاك أن تفعل في أموالنا  
مانشاء ، وقرأ ابن أبي عملة (أو أن تفعل في أموالنا ماشاء) بناء الخطاب فيهما وهو ماكان يأمرهم به  
من ترك التطفيف والبخس والاعتناع بالحلال القليل وأنه خير من الحرام الكثير .

ثم قال تعالى كناية عنهم (إنك لأنك الحليم الرشيد) وفيه وجه :  
(الوجه الأول) أن يكون المعنى إنك لأنك السفية الجاهل إلا أنهم عكسوا ذلك على سبيل  
الاستهزاء والسخرية به ، كما يقال للبخيل الحسيس لو رأك حاتم لسجدلك .

(والوجه الثاني) أن يكون المراد إنك موصوف عند نفسك وعند قومك بالحلم والرشد .  
(والوجه الثالث) أنه عليه السلام كان مشهوراً عندهم بأنه حليم رشيد ، فلما أمرهم بمفارقة  
طريقهم . قالوا له : إنك لأنك الحليم الرشيد المعروف الطريقة في هذا الباب ، فكيف تهاونا عن دين  
ألفيناه من آبائنا وأسلافنا ، والمقصود استبعاد مثل هذا العمل عن كان موصوفاً بالحلم والرشد وهذا  
الوجه أصوب الوجوه .

قوله تعالى (قال يا قوم أرايتم إن كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقاً حسناً وما أريد أن  
أغلفكم إلى ما أناكم عنه إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه  
أنيب ويا قوم لا يجرمكم شقاق أن يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح وما

لَوْ طَمَسْتُكُمْ يَبْعِدُ ٨٩» وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ  
وَدُودٌ ٩٠»

قوم لوط منكم يبعيد واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه إن ربِّي رحيم ودود  
في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى حكى عن شعيب عليه السلام ما ذكره في الجواب عن كلماتهم  
فالأول قوله (أرأيتم إن كنت على بينة من ربِّي ورزقني منه رزقاً حسناً) وفيه وجوه : الأول :  
أن قوله (إن كنت على بينة من ربِّي) إشارة إلى ما آتاه الله تعالى من العلم والهداية والدين والنبوة  
وقوله (ورزقني منه رزقاً حسناً) إشارة إلى ما آتاه الله من المال الحلال ، فانه يروى أن شعيباً  
عليه السلام كان كثير المال .

واعلم أن جواب إن الشرطية محذوف . والتقدير : أنه تعالى لما آتاني جميع السعادات الروحانية  
وهي البيئة والسعادات الجسائية وهي المال والرزق الحسن فهل يسعني مع هذا الانعام العظيم أن  
أخون في وجهي وأن أخالفه في أمره ونهيه ، وهذا الجواب شديد المطابقة لما تقدم وذلك لأنهم  
قالوا له (إنك لأنك الحليم الرشيد) فكيف يليق بك مع حبلك ورشدك أن تنها عن دين آباءنا  
فكأنه قال إنما أقمت على هذا العمل ، لأن نعم الله تعالى عندي كثيرة وهو أمرني بهذا التبليغ  
والرسالة ، فكيف يليق بي مع كثرة نعم الله تعالى علي أن أخالف أمره وتكليفه . الثاني : أن يكون  
التقدير كأنه يقول لما ثبت عندي أن الاشتغال بعبادة غير الله والاشتغال بالبخس والتطفيف  
عمل منكسر ، ثم أنا رجل أريد إصلاح أحوالكم ولا أحتاج إلى أموالكم لأجل أن الله تعالى آتاني  
رزقاً حسناً فهل يسعني مع هذه الأحوال أن أخون في وحي الله تعالى وفي حكمه . الثالث : قوله  
(إن كنت على بينة من ربِّي) أي ما حصل عنده من المعجزة وقوله (ورزقني منه رزقاً حسناً) المراد  
أنه لا يسألهم أجراً ولا جعلاً وهو الذي ذكره سائر الأنبياء من قولهم (لا أسألكم عليه أجراً إن  
أجرى إلا على رب العالمين)

(المسألة الثانية) قوله (ورزقني منه رزقاً حسناً) يدل على أن ذلك الرزق إنما حصل من عنده الله  
تعالى وباعاته وأنه لا مدخل للكسب فيه ، وفيه تنبيه على أن الاعزاز من الله تعالى والاذلال من  
الله تعالى ، وإذا كان الكل من الله تعالى فأنا لا أبالي بمخافتكم ولا أفرح بمواظبتكم ، وإنما أكون  
على تقرير دين الله تعالى وإيضاح شرائع الله تعالى .

﴿وأما الوجه الثاني﴾ من الأجوبة التي ذكرها شعيب عليه السلام بقوله (وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه) قال صاحب الكشف: يقال خالفني فلان إلى كذا إذا قصده وأنت مول عنه وخالفني عنه إذا ولي عنه وأنت قاصده، ويلفك الرجل صادرا عن الماء. فتسأله عن صاحبه. فيقول: خالفني إلى الماء، يريد أنه قد ذهب إليه وأراد أن أذهب عنه صادرا، ومنه قوله (وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه) يعني أن أسبقكم إلى شهواتكم التي نهيتكم عنها لاستبدها دونكم فهذا يوازن اللغة، وتحقيق الكلام فيه أن القوم اعترفوا بأنه حلیم رشيد، وذلك يدل على كمال العقل، وكمال العقل يحمل صاحبه على اختيار الطريق الأصوب الإصلاح، فكأنه عليه السلام قال لهم لما اعترفتم بكمال عقلي فاعلموا أن الذي اختاره عقلي لنفسی لابد وأن يكون أصوب الطرق وأصلحها والدعوة إلى توحيد الله تعالى وترك البخس والنقصان يرجع حاصلهما إلى جزأين، التظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله تعالى وأنا مواظب عليهما غير تارك لهما في شيء من الأحوال البتة فلما اعترفتم لي بالحلم والرشد وترون أنني لا أترك هذه الطريقة، فاعلموا أن هذه الطريقة خير الطرق، وأشرف الأديان والشرائع.

﴿وأما الوجه الثالث﴾ من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله (إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت) والمعنى ما أريد إلا أن أصلحكم بموعظتي ونصيحتي، وقوله (ما استطعت) فيه وجوه: الأول: أنه ظرف. والتقدير: مدة استطاعني للإصلاح ومادمت متمكنا منه لا آؤ فيه جهداً. والثاني: أنه بدل من الإصلاح، أي المقدار الذي استطعت منه. والثالث: أن يكون مفعولاً له أي ما أريد إلا أن أصلح ما استطعت إصلاحه.

واعلم أن المقصود من هذا الكلام أن القوم كانوا قد أفرأ بأنه حلیم رشيد، وإنما أفرأوه بذلك لأنه كان مشهوراً فيما بين الخلق بهذه الصفة، فكأنه عليه السلام قال لهم انكم تعرفون من حالى أنى لا أسعى إلا في الإصلاح وإزالة الفساد والخصومة. فلما أمرتكم بالتوحيد وترك إيداء الناس، فاعلموا أنه دين حق وأنه ليس غرضي منه إيقاع الخصومة وإثارة الفتنة، فانكم تعرفون أنى أبغض ذلك الطريق ولا أدور إلا على ما يوجب الصلح والصلاح بقدر طاقتي، وذلك هو الإبلاغ والانداز، وأما الإيجاب على الطاعة فلا أقدر عليه، ثم انه عليه السلام أكد ذلك بقوله (وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب) وبين بهذا أن توكله واعتاده في تنفيذ كل الأعمال الصالحة على توفيق الله تعالى وهديته.

واعلم أن قوله عليه السلام توكلت إشارة إلى محض التوحيد، لأن قوله عليه السلام توكلت يفيد

الحصر ، وهو أنه لا ينبغي للإنسان أن يتوكل على أحد الا على الله تعالى وكيف وكل ماسوى الحق سبحانه يمكن لذاته . فان بذاته ، ولا يحصل إلا بماجده وتكوينه ، وإذا كان كذلك لم يجوز التوكل إلا على الله تعالى وأعظم مراتب معرفة المبدأ هو الذى ذكرناه ، وأما قوله (واليه أنيب) فهو إشارة إلى معرفة المعاد ، وهو أيضا يفيد الحصر لأن قوله (واليه أنيب) يدل على أنه لا مرجع للخلق الا إلى الله تعالى وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا ذكر شعيب عليه السلام قال وذلك خطيب الأنبياء ، لحسن مراجعته فى كلامه بين قومه .

(وأما الوجه الرابع) من الوجوه التى ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله (وما قوم لوط منكم شقاق أن يصيكم) قال صاحب الكشف : جرم مثل كسب فى تعديته تارة إلى مفعول واحد وأخرى إلى مفعولين يقال جرم ذنبا وكسبه وجرمه ذنبا وكسبه اياه ، ومنه قوله تعالى (لا يجرمكم شقاق أن يصيكم) أى لا يكسبكم شقاقى اصابة المذاب ، وقرأ ابن كثير (يجرمكم) بضم الياء من أجرمته ذنبا إذا جعلته جارما له أى كاسباه . وهو منقول من جرم الممتدى الى مفعول واحد ، وعلى هذا فلا فرق بين جرمة ذنبا وأجرمته اياه . والقراءتان مستويتان فى المعنى لاتفاوت بينهما إلا أن المشهورة أوضح لفظا كما ان كسبه مالا أوضح من أكسبه .

إذا عرفت هذا فنقول : المراد من الآية لا تكسبكم معاداتكم اياى أن يصيكم عذاب الاستئصال فى الدنيا مثل ما حصل لقوم نوح عليه السلام من الفرق ، ولقوم هود من الریح المقيم . ولقوم صالح من الرجفة ، ولقوم لوط من الخسف .

وأما قوله (وما قوم لوط منكم يعبده) ففيه وجهان : الأول : أن المراد نفي البعد فى المكان لأن بلاد قوم لوط عليه السلام قريبة من مدين ، والثانى : أن المراد نفي البعد فى الزمان لأن إهلاك قوم لوط عليه السلام أقرب الاهلاكات التى عرفها الناس فى زمان شعيب عليه السلام ، وعلى هذين التقديرين فإن القرب فى المكان وفى الزمان يفيد زيادة المعرفة وكال الوقوف على الأحوال فكأنه يقول اعتبروا بأحوالهم واحذروا من مخالفة الله تعالى ومنازعته حتى لا ينزل بكم مثل ذلك العذاب .

فان قيل : لم قال (وما قوم لوط منكم يعبده) وكان الواجب أن يقال يعبدين ؟  
أجاب عنه صاحب الكشف من وجهين : الأول : أن يكون التقدير ما إهلاكهم شئ . يعبد .  
الثانى : أنه يجوز أن يسوى فى قريب وبعيد وكثير وقليل بين المذكر والمؤنث لورودها على زنة المصادر التى هى الصيول والنبق ونحوهما .

رَهْطُكَ لَرَجَّحْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بَعِيزٌ ۝٩١﴾

(وَأَمَّا الوجه الخامس) من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله : واستغفروا ربكم من عبادة الأوثان ثم توبوا إليه عن البخس والنقصان إن ربي رحيم بأوليائه ودود . قال أبو بكر الأباري : الدود في أسماء الله تعالى المحب لعباده ، من قولهم وددت الرجل أوده ، وقال الأزهري في كتاب شرح أسماء الله تعالى ويجوز أن يكون دود فصولا بمعنى مفعول كركوب وحلوب ، ومعناه أن عبادة الصالحين يودونه ويحبونه لكثرة إفضاله وإحسانه على الخلق .

واعلم أن هذا الترتيب الذي راعاه شعيب عليه السلام في ذكر هذه الوجوه الخمسة ترتيب لطيف . وذلك لأنه بين أولا أن ظهور البينة له وكثره إنعام الله تعالى عليه في الظاهر والباطن ينمعه عن الخيانة في وحى الله تعالى ويصد عنه التهاون في تكليفه ، ثم بين ثانيا أنه مواظب على العمل بهذه الدعة ولو كانت باطلة لما اشتغل هو بها مع اعترافكم بكونه حليما رشيدا ، ثم بين صحته بطريق آخر وهو أنه كان معروفا بتحصيل موجبات الصلاح وإخفاء موجبات الفتن ، فلما كانت هذه الدعوة باطلة لما اشتغل بها ، ثم لما بين صحته طريقته أشار إلى نفي المعارض وقال لا ينبغي أن تحملكم عداوتي على مذهب ودين همون بسببه في العذاب الشديد من الله تعالى ، كما وقع فيه أقوام الأنبياء المتقدمين ، ثم انه لما صحح مذهب نفسه بهذه الدلائل عاد إلى تقرير ما ذكره أولا وهو التوحيد والمنع من البخس بقوله (ثم توبوا إليه) ثم بين لهم أن سبق الكفر والمصيبة منهم لا ينبغي أن يمنهم من الإيمان والطاعة لأنه تعالى رحيم ودود يقبل الإيمان والتوبة من الكافر والفاسق لأن رحمته لعباده وحبه لهم يوجب ذلك ، وهذا التقرير في غاية الكمال .

قوله تعالى ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَّحْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بَعِيزٌ﴾

اعلم أنه عليه السلام لما بالغ في التقرير والبيان ، أجابوه بكلمات فاسدة . فالأول : قولهم (يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول) وفيه مسائل .

(المسألة الأولى) لقائل أن يقول : انه عليه السلام كان يخاطبهم بلسانهم ، فلم قالوا (ما نفقه) والمبدأ ذكروا عنه أنواعا من الجوابات : فالأول : أن المراد : ما نفهم كثيرا مما تقول ، لأنهم



كانوا لا يقولون اليه أنهم لهم لشدة قهرتهم عن كلامه . وهو كقوله (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه) الثاني : أنهم فهموه بقلوبهم ولكنهم ما أقاموا له وزناً ، فذكروا هذا الكلام على وجه الاستهانة كما يقول الرجل لصاحبه إذا لم يبدأ بحديثه : ما أدري ما تقول . الثالث : أن هذه الدلائل التي ذكرها ما أضعفتهم في صحة التوحيد والنبوة والبعث ، وما يجب من ترك الظلم والسرقة ، وقولهم (ما نفقه) أي لم نعرف صحة الدلائل التي ذكرتها على صحة هذه المطالب .

(المسألة الثانية) من الناس من قال : الفقه اسم لمعلم مخصوص ، وهو معرفة غرض المتكلم من كلامه . واحتجوا بهذه الآية وهي قوله (ما نفقه كثيراً مما يقول) فأضاف الفقه إلى القول . ثم صار اسماً لنوع معين من علوم الدين ، ومنهم من قال : إنه اسم لمطلق الفهم . يقال : أوتي فلان فهماً في الدين ، أي فهماً . وقال النبي صلى الله عليه وسلم «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين» أي يفهمه تأويله .

(والنوع الثاني) من الأشياء التي ذكرها قولهم (وإنا لنراك فينا ضعيفاً) وفيه وجهان : الأول : أنه الضعيف الذي يتعذر عليه منع القوم عن نفسه ، والثاني : أن الضعيف هو الأعمى بلفظ حير . واعلم أن هذا القول ضعيف لوجوه : الأول : أنه ترك للظاهر من غير دليل ، والثاني : أن قوله (فينا) يعطل هذا الوجه : ألا ترى أنه لو قال : إنا لنراك أعمى فينا كان فاسداً ، لأن الأعمى أعمى فيهم وفي غيرهم . الثالث : أنهم قالوا بعد ذلك (ولولا رهطك لرجمناك) فنفوا عنه القوة التي أثبتوها في رهطه ، ولما كان المراد بالقوة التي أثبتوها للرهمط هي النصرة ، وجب أن تكون القوة التي نفوها عنه هي النصرة ، والذين حملوا اللفظ على ضعف البصر لهم إنما حملوه عليه ، لأنه سبب للضعف .

واعلم أن أصحابنا يجوزون المعنى على الإنبياء ، إلا أن هذا اللفظ لا يحسن الاستدلال به في إثبات هذا المعنى لما بيناه . وأما الممتزعة فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال : إنه لا يجوز لكونه متعبداً فإنه لا يمكنه الاحتراز عن التجاسات ، ولأنه يغفل بجواز كونه حاكماً وشاهداً ، فلأن يمنع من النبوة كان أولى ، والكلام فيه لا يليق بهذه الآية ، لأننا بينا أن الآية لا دلالة فيها على هذا المعنى .

(والنوع الثالث) من الأشياء التي ذكرها قولهم (ولولا رهطك لرجمناك) وفيه مسألتان : (المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف : الرهمط من الثلاثة إلى العشرة ، وقيل إلى السبعة ، وقد كان رهطه على ملتهم . قالوا لولا حرمة رهطك عندنا يسبب كونهم على ملتنا لرجمناك ، وللقصود من هذا الكلام أنهم بينوا أنه لا حرمة له عندهم ، ولا وقع له في صدورهم ، وأنهم إنما لم يقتلوه

قَالَ يَا قَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَاتَّخِذُوا وَرَاءَكُمْ ظَهْرِيَّ إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿٩٢﴾ وَيَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَاتِكُمْ لِيَّ عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ ﴿٩٣﴾

لأجل احترامهم رهطه .

(المسألة الثانية) الرجم في اللغة عبارة عن الرمي ، وذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل ، ولما كان هذا الرجم سبباً للقتل لا جرم سموا القتل رجماً ، وقد يكون بالقول الذي هو القذف ، كقوله (رجماً بالغيب) وقوله (ويضفون بالغيب من مكان بعيد) وقد يكون بالشتم واللعن ، ومنه قوله (التيطمان الرجم) وقد يكون بالطرد كقوله (رجوماً للشياطين)

إذا عرفت هذا ففي الآية وجهان : الأول (لرجمناك) لقتلناك . الثاني : لشتمناك وطردناك . (النوع الرابع) من الأشياء التي ذكروها قولهم (وما أنت علينا بمميز) ومعناه أنك لما لم تكن علينا عزيزاً سهل علينا الإقدام على قتلك وإيذاثك .

واعلم أن كل هذه الوجوه التي ذكروها ليست دافعة لما قرره شبيب عليه السلام من الدلائل والبيئات ، بل هي جارية بمجرى مقابلة الدليل والحجة بالشتم والسفاهة .

قوله تعالى (قَالَ يَا قَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَاتَّخِذُوا وَرَاءَكُمْ ظَهْرِيَّ إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ وَيَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَاتِكُمْ لِيَّ عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ)

اعلم أن الكفار لما خوفوا شميما عليه السلام بالقتل والإيذاء . حكى الله تعالى عنه ما ذكره في هذا المقام ، وهو نوعان من الكلام :

(النوع الأول) قوله (يا قوم أرهطى أرهطى أعز عليكم من الله واتخذتموه ورائكم ظهرياً إن ربي بما تعملون محيط) والمعنى : أن القوم زعموا أنهم تركوا إيذاؤه رعاية لجانب قومه . فقال : أتم تزعمون أنكم تتركون قتلي إكراماً لرهطى ، والله تعالى أولى أن يتبع أمره ، فكانه يقول : حفظك

وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴿٩٤﴾ كَانُوا لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا إِلَّا بَعْدًا  
لِلْمَدِينِ كَمَا بَعْدَتْ مَمْدُودٌ ﴿٩٥﴾

إي رعاية لأمر الله تعالى أولى من حفظكم إياي رعاية لحق رهطى .

وأما قوله ﴿واخذتموه وراءكم ظهرياً﴾ فالمعنى : أنكم تديموه وجعلتموه كالشيء المنبذ وراء الظهر لا يعبأ به . قال صاحب الكشف : والظهير منسوب إلى الظهر ، والكسر من تغيرات النسب ولفظه قولهم فى النسبة إلى الأسرأسى بكسر الهمزة ، وقوله (إن ربى بما تعملون عيظ) يعنى أنه عالم بأحوالكم فلا يخفى عليه شئ منها .

(والنوع الثانى) قوله (وياقوم اعملوا على مكاتكم إلى عامل) والمكافة الحالة يتمكن بها صاحبها من عمله ، والمعنى اعملوا حال كونكم موصوفين بغاية المكنة والقدرة وكل ما فى وسعكم وطاقتكم من إصالح الشرور إلى فائى أيضاً عامل بقدر ما آتاه الله تعالى من القدرة .

ثم قال (سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب) وفيه سائلان

(المسألة الأولى) لقاتل أن يقول لم يقل (سوف تعلمون) والجواب : إدخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل ، وإما بحذف الفاء فإنه يجعله جواباً عن سؤال مقدر والتقدير : أنه لما قال (وياقوم اعملوا على مكاتكم إلى عامل) فكأنهم قالوا فإذا يكون بعد ذلك ؟ فقال (سوف تعلمون) فظهر أن حذف حرف الفاء هنا أكل فى باب الفطاعة والتحويل . ثم قال وارتقبوا إلى معكم رقيب والمعنى : فانتظروا العاقبة إلى معكم رقيب . أى منتظر ، والرقيب بمعنى الرقيب من رقبه كالضرب والصريم بمعنى الضارب والصارم ، أو بمعنى المراقب كالشديد والنديم ، أو بمعنى المرتقب كالفقير والرفيع بمعنى المنتظر والمرتفع .

قوله تعالى ﴿ولما جاء أمرنا نجينا شعيباً والذين آمنوا معه برحمة منا وأخذت الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا فى ديارهم جاثمين كأن لم يغنوا فيها﴾ الآية

روى الكلبي عن ابن عباس رضى الله عنهما . قال : لم يذب الله تعالى اثنين بذب واحد إلا قوم شعيب وقوم صالح فأما قوم صالح فأخذتهم الصيحة من تحتهم ، وقوم شعيب أخذتهم من فوقهم

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ ﴿٩٦﴾ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَأَتْبَعُوا  
 أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴿٩٧﴾ يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ  
 النَّارَ وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ ﴿٩٨﴾ وَأَتَّبَعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ بِئْسَ  
 الرَّفْدُ الْمَرْفُودُ ﴿٩٩﴾

وقوله (ولما جاء أمرنا) يحتمل أن يكون المراد منه ولما جاء وقت أمرنا ملكا من الملائكة بتلك  
 الصيحة، ويحتمل أن يكون المراد من الأمر العقاب، وعلى التقديرين فأخبر الله أنه نهى شعباً ومن  
 معه من المؤمنين برحمة منه وفيه وجهان: الأول: أنه تعالى إنما خلصه من ذلك العذاب لمحض  
 رحمته، تنبهاً على أن كل ما يصل إلى العبد فليس إلا بفضل الله ورحمته. والثاني: أن يكون المراد  
 من الرحمة الإيمان والطاعة وسائر الأعمال الصالحة وهي أيضاً ما حصلت إلا بتوفيق الله تعالى،  
 ثم وصف كيفية ذلك العذاب فقال (وأخضت الذين ظللوا الصيحة) وإنما ذكر الصيحة بالالف  
 واللام إشارة إلى المعبود السابق وهي صيحة جبريل عليه السلام (فاصبحوا في ديارهم جائعين)  
 والجائهم الملازم لمكانه الذي لا يتحول عنه يعنى أن جبريل عليه السلام لما صاح بهم تلك الصيحة  
 ذهب روح كل واحد منهم بحيث يقع في مكانه ميتاً (كان لم يمتوا فيها) أى كان لم يقيموا في ديارهم  
 أحياء متصرفين مترددين.

ثم قال تعالى (ألا بدأ لمدن كما يعذب ثمود) وقد تقدم تفسير هذه القصة وإنما قاس حالهم  
 على ثمود لما ذكرنا أنه تعالى عذبهم مثل عذاب ثمود.

قوله تعالى (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين إلى فرعون وملائته فاتبعوا أمر فرعون  
 وما أمر فرعون برشيد يقدم قومه يوم القيامة فأوردتهم النار وبئس المورود وأتبعوا في هذه  
 لعنة ويوم القيامة بئس المرفود)

واعلم أن هذه هي القصة السابعة من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي آخر  
 القصص من هذه السورة، أما قوله (بآياتنا وسلطان مبين) ففيه وجوه: الأول: أن المراد من  
 الآيات التوراة مع ما فيها من الشرائع والأحكام، ومن السلطان المبين المعجزات القاهرة الباهرة

والتقدير : ولقد أرسلنا موسى بشرائع وأحكام وتكاليف وأيدناه بمعجزات قاهرة وبنات باهرة  
 الثاني : أن الآيات هي المعجزات والبنات هو كقوله (إن عندكم من سلطان هذا) وقوله (ما أنزل  
 الله بها من سلطان) وعلى هذا التقدير ففي الآية وجهان : الأول : أن هذه الآيات فيها سلطان مبين  
 لموسى على صدق نبوته . الثاني : أن يراد بالسلطان المبين العسا ، لأنه أظهرها وذلك لأنه تعالى أعطى  
 موسى تسع آيات بينات ، وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم وقص  
 من الثمرات والآنس . ومنهم من أبدل نقص الثمرات والآنس بالإنفس باطلال الجبل وقلق البحر ،  
 واختلفوا في أن الحجة لم سميت بالسلطان . قال بعض المحققين : لأن صاحب الحجة يقهر من لا حجة  
 معه عند النظر كما يقهر السلطان غيره . فلهذا توصف الحجة بأنها سلطان ، وقال الزجاج : السلطان  
 هو الحجة والسلطان سمي سلطاناً لأنه حجة الله في أرضه واشتقاقه من السيط . والسيط ما يعض به  
 ومن هذا قيل للويت السيط وفيه قول ثالث : وهو أن السلطان مشتق من التسليط ، والعسا  
 سلاطين بسبب كالم في القوة العلية والملوك سلاطين بسبب مامهم من القدرة والمكنة ، إلا أن  
 سلطة العسا أكل وأقوى من سلطة الملوك ، لأن سلطة العسا لا تقبل النسخ والعزل وسلطة  
 الملوك تقبلهما ولأن سلطة الملوك تابعة لسلطة العسا وسلطة العسا من جنس سلطة الأنبياء  
 وسلطة الملوك من جنس سلطة الأفاعنة .

فان قيل : إذا حتمت الآيات المذكورة في قوله (بآياتنا) على المعجزات والسلطان أيضاً على الدلائل  
 والمبين أيضاً معناه كونه سبباً للظهور فما الفرق بين هذه المراتب الثلاثة ؟

قلنا : الآيات اسم للقدر المشترك بين العلامات التي تفيد الظن ، وبين الدلائل التي تفيد اليقين  
 وأما السلطان فهو اسم لما يفيد القطع واليقين ، إلا أنه اسم للقدر المشترك بين الدلائل التي تؤكد  
 بالحس ، وبين الدلائل التي لم تؤكد بالحس ، وأما الدليل القاطع الذي تأكد بالحس فهو السلطان  
 المبين ، ولما كانت معجزات موسى عليه السلام هكذا لا جرم وصفها الله بأنها سلطان مبين . ثم  
 قال (إلى فرعون وملاه) يعني وأرسلنا موسى بآياتنا يمثل هذه الآيات إلى فرعون وملاه ، أي  
 جماعته . ثم قال (فاتبعوا أمر فرعون) ويحتمل أن يكون المراد أمره إياهم بالكفر بموسى ومعجزاته  
 ويحتمل أن يكون المراد من الأمر الطريق والشأن .

ثم قال تعالى (وما أمر فرعون برشيد) أي برشد إلى خير ، وقيل رشيد أي دى رشد  
 وأعلم أن بعد طريق فرعون عن الرشد كان ظاهراً لأنه كان دهرياً نافياً للصانع والمعاد وكان  
 يقول : لا إله إلا أنا وما يجب على أهل كل بلد أن يشتغلوا بطاعة سلطانهم وعبوديته رعاية

لمصلحة العالم وأنكر أن يكون الرشد في عبادة الله ومعرفته فلما كان هو نافياً لهذين الأمرين كان خالياً عن الرشد بالكليّة ، ثم إنه تعالى ذكر صفته وصفة قومه فقال (يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار) وفيه بحثان :

(البحث الأول) من حيث اللفظ يقال : قدم فلان فلاناً بمعنى تقدمه ، ومنه قادمة الرجل كما يقال قدمه بمعنى تقدمه ، ومنه مقدمة الجيش .

(والبحث الثاني) من حيث المعنى وهو أن فرعون كان قدوة لقومه في الضلال حال ما كانوا في الدنيا وكذلك مقدمهم إلى النار وهم يتبعونه ، أو يقال كما تقدم قومه في الدنيا فأدخلهم في البحر وأغرقهم فذلك يتقدمهم يوم القيامة فيدخلهم النار ويحرقهم ، ويجوز أيضاً أن يريد بقوله (وما أمر فرعون برشد) أي وما أمره بصالح حميد العاقبة ويكون قوله (يقدم قومه) تسييراً لذلك ، وإيضاحاً له ، أي كيف يكون أمره رشيدياً مع أن عاقبته هكذا .

فان قيل : لم يل يقل : يقدم قومه فيوردهم النار ؟ بل قال : يقدم قومه فأوردهم النار بلفظ الماضي .

قلنا : لأن الماضي قد وقع ودخل في الوجود فلا سبيل البتة إلى دفعه ، فإذا عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل على غايّة المبالغة . ثم قال (وبس الورود) وفيه بحثان :

(البحث الأول) لفظ «النار» مؤنث ، فكان ينبغي أن يقال : وبست الورود المورود إلا أن لفظ «الورد» مذكر ، فكان التذكير والتأنيث جليّزين كما تقول : نعم المنزل دارك ، ونعمت المنزل دارك ، فمن ذكر غلب المنزل ومن أنث بنى على تأنيث الدار هكذا قاله الواحدي .

(البحث الثاني) الورد قد يكون بمعنى الورد فيكون مصدراً وقد يكون بمعنى الوارد . قال تعالى (ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا) وقد يكون بمعنى المورد عليه كالماء الذي يورد عليه . قال صاحب الكشف : الورد المورد الذي حصل وردوه . فشبّه الله تعالى فرعون بمن يقدم الواردة إلى الماء وشبّه أتباعه بالواردين إلى الماء ، ثم قال بس الورد الذي يورده النار ، لأن الورد إنما يراد لتسكين العطش وتبريد الأكباد ، والنار ضدّه .

ثم قال (وأتبعوا في هذه لعنة ويوم القيامة) والمعنى أنهم أتبعوا في هذه الدنيا لعنة وفي يوم القيامة أيضاً ، ومعناه أن اللعن من الله ومن الملائكة والأنبياء ملتصق بهم في الدنيا وفي الآخرة لا يزول عنهم ، ونظيره قوله في سورة القصص (وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة من المقبوحين)

ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ (١٠٠) وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُهُمْ غَيْرَ تَتَابُعٍ (١٠١)

ثم قال (بش الرشد المرفود) والرشد هو العطية وأصله الذي يمين على المطلوب سأل نافع بن الأزرق بن عباس رضى الله عنهما عن قوله (بش الرشد المرفود) قال هو اللعة بعد اللعة . قال قتادة : ترادفت عليهم لعتان من الله تعالى لعة في الدنيا ولعة في الآخرة وكل شيء جعلته عونا بشئ قد رقدت به ،

قوله تعالى (ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك وما زادهم غير تنبيب)

اعلم أنه تعالى لما ذكر قصص الأولين قال (ذلك من أنباء القرى نقصه عليك) والفائدة في ذكرها أمور : أولها : أن الانتفاع بالدليل العقلي المحض إنما يحصل للإنسان الكامل ، وذلك إنما يكون في غاية الندرة . فاما إذا ذكرت الدلائل ثم أكدت بأقاصيص الأولين صار ذكر هذه الأقاصيص كالوصل لتلك الدلائل العقلية إلى العقول .

(الوجه الثاني) أنه تعالى خلط بهذه الأقاصيص أنواع الدلائل التي كان الأنبياء عليهم السلام يمسكون بها . ويذكر مدافعات الكفار لتلك الدلائل وشبهاتهم في دفعها ، ثم يذكر عقبيهما أجوبة الأنبياء عنها ثم يذكر عقبيهما أنهم لما أصروا واستكبروا وقفوا في عذاب الدنيا وبقي عليهم اللعن والعقاب في الدنيا وفي الآخرة ، فكان ذكر هذه القصص سبباً لإيصال الدلائل والجوابات عن الشبهات إلى قلوب المتكبرين ، وسبباً لازالة القسوة والغلظة عن قلوبهم ، ثبت أن أحسن الطرق في الدعوة إلى الله تعالى ما ذكرناه .

(الفائدة الثالثة) أنه عليه السلام كان يذكر هذه القصص من غير مطالعة كتب ، ولا تلبذ لاحد وذلك معجزة عظيمة تدل على النبوة كما قرئناه .

(الفائدة الرابعة) ان الذين يسمعون هذه القصص يتقرر عندهم أن عاقبة الصديق والزندق والموافق والمنافق إلى ترك الدنيا والخروج عنها ، إلا أن المؤمن يخرج من الدنيا مع التنا. الجليل في الدنيا ، والثواب الجزيل في الآخرة ، والكافر يخرج من الدنيا مع اللعن في الدنيا

والغالب في الآخرة ، فإذا تكررت هذه الأقاصيص على السمع ، فلا بد وأن يلين القلب وتضع النفس وتزول العداوة ويحصل في القلب خوف يحمله على النظر والاستدلال ، فهذا كلام جليل في فوائد ذكر هذه القصص .

أما قوله ﴿ذلك من أنباء القرى﴾ فبه أبحاث :

﴿البحث الأول﴾ أن قوله ﴿ذلك﴾ إشارة إلى الغائب ، والمراد منه هنا الإشارة إلى هذه القصص التي تقدمت ، وهي حاضرة ، إلا أن الجواب عنه بالتقدم في قوله ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه﴾

﴿البحث الثاني﴾ أن لفظ ﴿ذلك﴾ يشار به إلى الواحد والاثني والجماعة لقوله تعالى ﴿لأقارض ولا بكر عوان بين ذلك﴾ وأيضاً يحتمل أن يكون المراد ذلك الذي ذكرناه هو كذا وكذا .

﴿البحث الثالث﴾ قال صاحب الكشف : ﴿ذلك﴾ مبتدأ (من أنباء القرى) خبر (قصص عليك) خبر ببد خبر أي ذلك المذكور بعض أنباء القرى مقصوص عليك . ثم قال (منها قائم وحصيد) والضمير في قوله (منها) يعود إلى القرى شبه ما بقي من آثار القرى وجدرانها بالزرع القائم على ساقه وما عفا منها وبطر بالحصيد ، والمعنى أن تلك القرى بعضها بقي منه شيء وبعضها هلك وما بقي منه أثر البتة .

ثم قال تعالى ﴿وما ظلمناهم ولكن ظلوا أنفسهم﴾ وفيه وجوه : الأول : وما ظلمناهم بالعذاب والإهلاك ، ولكن ظلوا أنفسهم بالكفر والمعصية . الثاني : أن الذي نزل بالقوم ليس يظلم من الله بل هو عدل وحكمة ، لأجل أن القوم أولا ظلوا أنفسهم بسبب إقدامهم على الكفر والمعاصي فاستوجبوا لأجل تلك الأعمال من الله ذلك العذاب . الثالث : قال ابن عباس رضي الله عنهما : يريد وما نقصناهم من النعم في الدنيا والرزق ، ولعلكن نقصوا حظ أنفسهم حيث استخفوا بحقوق الله تعالى .

ثم قال ﴿فأغنت عنهم آلهم التي يدعون من دون الله من شيء﴾ أي ما نعمتهم تلك الآلهة في شيء البتة .

ثم قال ﴿وما زادهم غير تنبيب﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما : غير تخسير . يقال : تب إذا خسر وتبه غيره إذا أوقعه في الخسران ، والمعنى أن الكفار كانوا يمتنعون في الاعتصام أنها تصين على تحصيل المنافع ودفع المضار . ثم أنه تعالى أخبر أنهم عند مساس الحاجة إلى المعين ما وجسوا منها شيئاً لأجل نعم ولا دفع ضرر ، ثم كالم يحسوا ذلك فقد وجدوا ضده ، وهو أن ذلك



وَكَذَلِكَ أَخَذَ رَبُّكَ إِذَا أَخَذَ الْقَرْيَ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخَذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ١٠٢ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّمَن خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ١٠٣ وَمَا تَوْخِهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مُّعَدَّدٍ ١٠٤

الاعتقاد زال عنهم به منافع الدنيا والآخرة وجلب اليهم مضار الدنيا والآخرة ، فكان ذلك من أعظم موجبات الخسران .

قوله تعالى ﴿وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وما توخره إلا لأجل معدود﴾

وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ عاصم والمجسدي : (إذ أخذ القرى) بألف واحدة ، وقرأ الباقون بألفين .

(المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى لما أخبر الرسول عليه السلام في كتابه بما فعل بأمر من تقدم من الأنبياء لما خالفوا الرسل وردوا عليهم من عذاب الاستئصال ، وبين أنهم ظلموا أنفسهم فحل بهم العذاب في الدنيا قال بعده (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة) فيمن أن عذابه ليس بمقتصر على من تقدم ، بل الحال في أخذ كل الظالمين يكون كذلك وقوله (وهي ظالمة) الضمير فيه عائد إلى القرى وهو في الحقيقة عائد إلى أهلها ، ونظيره قوله (وكم قصصنا من قرية كانت ظالمة) وقوله (وكم أهلكتنا من قرية بطرت معيشتها)

واعلم أنه تعالى لما بين كيفية أخذ الأمم المتقدمة ثم بين أنه إنما يأخذ جميع الظالمين على ذلك الوجه أثبت بما يزيد تأكيداً وتقوية فقال (إن أخذه أليم شديد) فوصف ذلك العذاب بالإلزام وبالشدّة ، ولا مننصة في الدنيا إلا الإلم ، ولا تهديد في الدنيا وفي الآخرة ، وفي اليوم والمعلل الا تشديد الإلم ،

واعلم أن هذه الآية تدل على أن من أقدم على ظلم فانه يجب عليه أن يتدارك ذلك بالتوبة والابانة للتلايق في الأخذ الذي وصفه الله تعالى بأنه أليم شديد ولا ينبغي أن يظن أن هذه الأحكام

مختصة بأولئك المتقدمين ، لأنه تعالى لما حكى أحوال المتقدمين قال (و كذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة) فيمن أن كل من شارك أولئك المتقدمين في فعل ما لا ينبغي ، فلا بد وأن يشار إليهم في ذلك الأخذ الالهي الشديد .

ثم قال تعالى ﴿إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة﴾ قال القفال : تقرير هذا الكلام أن يقال : إن هؤلاء إنما عذبوا في الدنيا لأجل تكذيبهم الانبياء وإشراكهم بالله ، فإذا عذبوا في الدنيا على ذلك وهي دار العمل ، فلان يذبوا عليه في الآخرة التي هي دار الجزاء كان أولى .

واعلم أن كثيرا من تبه لهذا البحث من المفسرين عولوا على هذا الوجه ، بل هو ضعيف . وذلك لأن على هذا الوجه الذي ذكره القفال يكون ظهور عذاب الاستئصال في الدنيا دليلا على أن القول بالقيامة والبعث والنشور حق وصدق ، وظاهر الآية يقتضي أن العلم بأن القيامة حق كالشرط في حصول الاعتبار بظهور عذاب الاستئصال ، وهذا المعنى كالمضاد لما ذكره القفال ، لأن القفال يجعل العلم بعذاب الاستئصال أصلا للعلم بأن القيامة حق ، فبطل ما ذكره القفال والاصوب عندي أن يقال : العلم بأن القيامة حق موقوف على العلم بأن المدبر لوجود هذه السموات والأرضين فاعل مختار لا موجد بالذات ، والمالم يعرف الإنسان أن إله العالم فاعل مختار وقادر على كل الممكنات وأن جميع الحوادث الواقعة في السموات والأرضين لا تحصل إلا بتكويده وقضائه ، لا يمكنه أن يعتبر بعذاب الاستئصال ، وذلك لأن الذين يزعمون أن المؤثر في وجود هذا العالم موجب بالذات لا فاعل مختار ، يزعمون أن هذه الأحوال التي ظهرت في أيام الانبياء مثل الفرق والحرق والحسف والمسح والصيحة كلها إنما حدثت بسبب قرانات الكواكب واتصال بعضها ببعض ، وإذا كان الأمر كذلك لحينئذ لا يكون حصولها دليلا على صدق الانبياء ، فأما الذي يؤمن بالقيامة ، فلا يتم ذلك الإيمان إلا إذا اعتقد أن إله العالم فاعل مختار وأنه عالم بجميع الجزئيات ؛ وإذا كان الأمر كذلك لزم القطع بأن حدوث هذه الحوادث الهائلة والوقائع العظيمة إنما كان بسبب أن إله العالم خلقها وأوجدتها وأنها ليست بسبب طوائع الكواكب وقراناتها ، وحينئذ ينتفع بسماع هذه القصص ، ويستدل بها على صدق الانبياء ، ثبت بهذا صحة قوله ﴿إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة﴾ ثم قال تعالى ﴿ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر الآخرة وصف ذلك اليوم بوصفين : أحدهما : أنه يوم مجموع له الناس ، والمعنى أن خلق الأولين والآخرين كلهم يحشرون في ذلك اليوم ويجمعون . والثاني : أنه يوم مشهود . قال ابن عباس رضي الله عنهما يشهده البر والفاجر . وقال آخرون يشهده أهل السماء .

يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِأُذُنِهِ فَمَنْ شَقِيَ وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ  
 شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ  
 وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا  
 فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ  
 غَيْرُ مَجْذُوذٍ ﴿١٠٨﴾

وأهل الأرض، والمراد من الشهود الحضور، والمقصود من ذكره أنه ربما وقع في قلب انسان أنهم لما جمعوا في ذلك الوقت لم يعرف كل أحد إلا واقعة نفسه، فبين تعالى أن تلك الوقائع تصير معلومة لكل بسبب المحاسبة والمسالمة.

ثم قال تعالى ﴿وما تؤخره إلا لأجل معدود﴾ والمعنى أن تأخير الآخرة وإفناء الدنيا موقوف على أجل معدود وكل ماله عدد فهو متناه وكل ما كان متناهيًا فانه لابد وأن ينفى، فيلزم أن يقال إن تأخير الآخرة سينتهي الى وقت لابد وأن يقيم الله القيامة فيه، وأنت تخرب الدنيا فيه، وكل ما هو آت قريب.

قوله تعالى (يوم يأتي لا تكلم نفس إلا بأذنه فمنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ)

في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ أبو عمرو وعاصم وحمة (يأت) بحذف الياء والباقيون بانيات الياء. قال صاحب الكشف : وحذف الياء والاجتزاء عنها بالكسرة كثير في لغة هذيل، ونحوه قولهم لا أدر حكامه الخليل وسيبويه.

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشف : فاعل يأتي هو الله تعالى كقوله (هل ينظرون

إلا أن يأتيهم الله) وقوله (أو يأتي ربك) ويعضده قراءة من قرأ (وما يؤخره) بالياء أقول لا يصحني هذا التأويل ، لأن قوله (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله) حكاية الله تعالى عن أقوام والظاهر أنهم هم اليهود ، وذلك ليس فيه حجة وكذا قوله (أو يأتي ربك) أما هنا فهو صريح كلام الله تعالى واسناد فعل الاثنيان اليه مشكل .

فان قالوا : فأتى قولك في قوله تعالى (وجاء ربك)

قلنا : هناك تأويلات ، وأيضا فهو صريح ، فلا يمكن دفعه فوجب الامتناع منه بل الواجب أن يقال : المراد منه يوم يأتي الشيء المهيّب المسائل المستظم ، غنّف الله تعالى ذكره بتبعيته ليكون أقوى في التخويف .

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشف : العامل في انتصاب الظرف هو قوله (لا تكلم) أو اضمار اذكر .

أما قوله (لا تكلم نفس إلا بإذنه) فقيه حذف ، والتقدير : لا تكلم نفس فيه إلا بإذن الله تعالى .

فان قيل : كيف الجمع بين هذه الآية وبين سائر الآيات التي توم كونها مناقضة لهذه الآية منها قوله تعالى (يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها) ومنها أنهم يكذبون ويحلفون بالله عليه وهو قولهم (والله ربنا ما كنا مشركين) ومنها قوله تعالى (وقفهم إنهم مسئولون) ومنها قوله (هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتدون)

والجواب بن وجهين : الأول : أنه حيث ورد المنع من الكلام فهو محمول على الجوابات الحقية الصحيحة . الثاني : أن ذلك اليوم يوم طويل وله مواقف ، ففي بعضها يجادلون عن أنفسهم ، وفي بعضها يكفون عن الكلام ، وفي بعضها يؤذن لهم فيتكلمون ، وفي بعضها يحتم على أفواههم وتكلم أيديهم وتشهد أرجلهم .

أما قوله (فمنهم شقي وسعيد) فقيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشف : الضمير في قوله (فمنهم) لاهل الموقف ولم يذكر لأنه معلوم ولأن قوله (لا تكلم نفس إلا بإذنه) يدل عليه لأنه قد مر ذكر الناس في قوله (مجموع له الناس)

(المسألة الثانية) قوله (فمنهم شقي وسعيد) يدل ظاهره على أن أهل الموقف لا يخرجون عن هذين القسمين .

فان قيل : أليس في الناس مجانين واطفال وهم خارجون عن هذين القسمين ؟  
 قلنا : المراد من يحضر بمن أطلق الحساب وهم لا يخرجون عن هذين القسمين .  
 فان قيل : قد احتج القاضي بهذه الآية على فساد ما يقال إن أهل الأعراف لا في الجنة  
 ولا في النار فما قولكم فيه ؟

قلنا : لما سلم أن الأطفال والمجانين خارجون عن هذين القسمين لأنهم لا يحاسبون فلم لا يجوز  
 أيضاً أن يقال : إن أصحاب الأعراف خارجون عنه لأنهم أيضاً لا يحاسبون ، لأن الله تعالى علم من  
 حالهم أن ثوابهم يساوى عقابهم ، فلا فائدة في حسابهم .  
 فان قيل : القاضي استدلل بهذه الآية أيضاً على أن كل من حضر عرصة القيامة فانه لابد وأن  
 يكون ثوابه زائداً أو يكون عقابه زائداً ، فأما من كان ثوابه مساوياً لعقابه فانه وإن كان جائزاً  
 في العقل ، إلا أن هذا النص دل على أنه غير موجود .

قلنا : الكلام فيه ماسبق من أن السعيد هو الذي يكون من أهل الثواب ، والشقي هو الذي  
 يكون من أهل العقاب ، وتخصيص هذين القسمين بالذكر لا يدل على نفي القسم الثالث ، والدليل  
 على ذلك : أن أكثر الآيات مشتملة على ذكر المؤمنين والكافرين فقط ، وليس فيه ذكر ثالث لا يكون  
 لا مؤمناً ولا كافراً مع أن القاضي أثبت ، فإذا لم يلزم من عدم ذكر ذلك الثالث عدمه فكذلك لا يلزم  
 من ذكر هذا الثالث عدمه .

(المسألة الثالثة) اعلم أنه تعالى حكم الآن على بعض أهل القيامة بأنه سعيد وعلى بعضهم بأنه  
 شقي ، ومن حكم الله عليه بحكم وعلم منه ذلك الأمر امتنع كونه بخلافه ، وإلا لزم أن يصير خبر الله  
 تعالى كذبا وعله جاهلا وذلك محال . ثبت أن السعيد لا يتقلب شقياً وأن الشقي لا يتقلب سعيداً ،  
 وقرر هذا الدليل مر في هذا الكتاب مراراً لا تحصى . وروى عن عمر رضي الله عنه أنه قال :  
 لما نزل قوله تعالى (فمنهم شقي وسعيد) قلت يا رسول الله فلي ماذا تعمل على شيء قد فرغ منه  
 أم على شيء لم يفرغ منه ؟ فقال «على شيء قد فرغ منه يا عمر وجفت به الأقلام وجرت به  
 الأقدار ، ولكن كل ميسر لما خلق له » وقالت المعتزلة : قل عن الحسن أنه قال : فمنهم شقي  
 بعمله وسعيد بعمله .

قلنا : الدليل القاطع لا يدفع هذه الروايات وأيضاً فلا نزاع أنه إنما شقي بعمله وإنما سعيد  
 بعمله ولكن لما كان ذلك العمل حاصلًا بقضاء الله وقدره كان الدليل الذي ذكرناه باقياً .

واعلم أنه تعالى لما قسم أهل القيامة إلى هذين القسمين شرح حال كل واحد منهما فقال (فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ذكروا في الفرق بين الزفير والشهيق وجوها :

(الوجه الأول) قال الليث : الزفير أن يملأ الرجل صدره حال كونه في الغم الشديد من النفس ولم يخرج به ، والشهيق أن يخرج ذلك النفس ، وقال الفراء : يقال للغرس إنه عظيم الزفرة أى عظيم البطن وأقول إن الانسان إذا عظم غمه انحصر روح قلبه في داخل القلب فإذا انحصر الروح قويت الحرارة وعظمت وعند ذلك يحتاج الانسان إلى النفس القوى لأجل أن يستدخل هواء كثيراً بارداً حتى يقوى على ترويح تلك الحرارة ، فلهذا السبب يعظم في ذلك الوقت استدخال الهواء في داخل البدن وحينئذ يرتفع صدره ويتنفخ جنباه ، ولما كانت الحرارة الغريزية والروح الحيوانى محصوراً في داخل القلب استولت البرودة على الاعضاء الخارجة فربما عجزت آلات النفس عن دفع ذلك الهواء الكثير المستنشق فيبقى ذلك الهواء الكثير منحصراً في الصدر ويقرب من أن يخنق الانسان منه وحينئذ تجتهد الطبيعة في إخراج ذلك الهواء فعلى قياس قول الأطباء الزفير هو استدخال الهواء الكثير لترويح الحرارة الحاصلة في القلب بسبب انحصار الروح فيه ، والشهيق هو إخراج ذلك الهواء عند مجاهدة الطبيعة في إخرجه وكل واحدة من هاتين الحالتين تدل على كرب شديد وغم عظيم .

(الوجه الثانى) في الفرق بين الزفير والشهيق . قال بعضهم : الزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار بالنهيق . وأما الشهيق فهو بمنزلة آخر صوت الحمار .

(الوجه الثالث) قال الحسن : قد ذكرنا أن الزفير عبارة عن الارتفاع . فنقول : الزفير لميب جهنم يرفههم بقوته حتى إذا وصلوا إلى أعلى درجات جهنم وطعموا في أن يخرجوا منها ضربتهم الملائكة بمقامع من حديد ويردونهم إلى الدرك الأسفل من جهنم ، وذلك قوله تعالى ( كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها ) فارتفاعهم في النار هو الزفير . وانخفاضهم مرة أخرى هو الشهيق .

(الوجه الرابع) قال أبو مسلم : الزفير ما يجتمع في الصدر من النفس عند البكاء الشديد فينقطع النفس ، والشهيق هو الذى يظهر عند اشتداد الكربة والحزن ، وربما تبهما الغشية ، وربما حصل عقبيه الموت .

(الوجه الخامس) قال أبو العالية : الزفير في الحلق والشهيق في الصدر .

(الوجه السادس) قال قوم : الزفير الصوت الشديد ، والشقيق الصوت الضعيف .  
(الوجه السابع) قال ابن عباس رضى الله عنهما (لم فيها زفير وشهيق) يريد ندامة ونهسا عالية وبكاء لا ينقطع وحزنا لا يندفع .

(الوجه الثامن) الزفير مشعر بالقوة ، والشقيق بالضعف على ما قرأناه بحسب اللغة .  
إذا عرفت هذا فنقول : لم يبعد أن يكون المراد من الزفير قوة ميلهم الى عالم الدنيا وإلى اللذات الجسدية ، والمراد من الشقيق ضعفهم عن الاستعداد بعالم الروحانيات والاستكمال بالآثار الالهية والممارج القدسية .

ثم قال تعالى (خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك) وفيه مسألتان :  
(المسألة الأولى) قال قوم إن عذاب الكفار منقطع ولما نهاية ، واحتجوا بالقرآن والمقول .  
أما القرآن فأيات منها هذه الآية والاستدلال بها من وجهين : الأول : أنه تعالى قال (مادامت السموات والأرض) دل هذا النص على أن مدة عقابهم مساوية لمدة بقاء السموات والأرض ، ثم توافقتا على أن مدة بقاء السموات والأرض متناهية فزعم أن تكون مدة عقاب الكفار منقطعة .  
الثاني : إن قوله (إلا ما شاء ربك) استثناء من مدة عقابهم وذلك يدل على زوال ذلك العذاب في وقت هذا الاستثناء وما تسكوا به أيضاً قوله تعالى في سورة عم يسألون (لائين فيها أحقاباً) بين تعالى أن لبثهم في ذلك العذاب لا يكون إلا أحقاباً معدودة .

وأما العقل فوجهان : الأول : أن مصيبة الكافر متناهية ومقابلة الجرم المتناهي بمقارب لانهائية له ظلم وأنه لا يجوز . الثاني : أن ذلك العقاب ضرر خال عن النفع فيكون قبيحاً بيان خلوه عن النفع أن ذلك النفع لا يرجع إلى الله تعالى لكونه متعالياً عن النفع والضرر ولا إلى ذلك المعاقب لأنه في حقه ضرر محض ولا إلى غيره ، لأن أهل الجنة مشغولون ب لذائهم فلا فائدة لهم في الالتئاذ بالمذاب الدائم في حق غيرهم ، ثبت أن ذلك المذاب ضرر خال عن جميع جهات النفع فوجب أن لا يجوز ، وأما الجهور الأعظم من الأمة ، فقد اتفقوا على أن عذاب الكافر دائم وعند هذا احتاجوا إلى الجواب عن التمسك بهذه الآية . أما قوله (خالدين فيها مادامت السموات والأرض) فذكروا عنه جوابين : الأول . قالوا المراد سموات الآخرة وأرضها . قالوا والدليل على أن في الآخرة سما وأرضاً قوله تعالى (يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات) وقوله (وأورثنا الأرض لنبيأ من الجنة حيث نشاء) وأيضاً لا بد لأهل الآخرة مما يقلمهم ويظلمهم ، وذلك

هو الأرض والسموات .

ولقائل أن يقول : التشبيه إنما يحسن ويجوز إذا كان حال المشبه به معلوماً مقررًا فينبه به غيره تأكيذاً لثبوت الحكم في المشبه . ووجود السموات والأرض في الآخرة غير معلوم . وبتقدير أن يكون وجوده معلوماً إلا أن بقاها على وجه لا يفتي البتة غير معلوم ، فإذا كان أصل وجودهما مجهولاً لاكثر الخلق ودوامهما أيضاً مجهولاً لكثير ، كان تشبيه عقاب الإشتياق به في الدوام كلاماً عديم الفائدة ، أقصى ما في الباب أن يقال : لما ثبت بالقرآن وجود سموات وأرض في الآخرة وثبت دوامهما وجب الاعتراف به ، وحيث يحسن التشبيه ، إلا أننا نقول : لما كان الطريق في إثبات دوام سموات أهل الآخرة ودوام أرضهم هو السمع ، ثم السمع دل على دوام عقاب الكافر ، فليفتد الدليل الذي دل على ثبوت الحكم في الأصل حاصل بعينه في الفرع ، وفي هذه الصورة أجمعوا على أن القياس ضائع والتشبيه باطل ، فكذلك هنا .

(والوجه الثاني) في الجواب قالوا إن العرب يعبرون عن الدوام والابد بقولهم مادامت السموات والأرض ، ونظيره أيضاً قولهم ما اختلف الليل والنهار ، وما طما البحر ، وما أقام الجبل ، وأنه تعالى عاظم العرب على عرفهم في كلامهم قلنا ذكرنا هذه الأشياء بناء على اعتقادهم أنها باقية أبداً لا يباد ، علنا أن هذه الالفاظ بحسب عرفهم قبيحة الأبد والدوام الخالي عن الانقطاع .

ولقائل أن يقول : هل تسلمون أن قول القائل : خالدين فيها مادامت السموات والأرض ، يمنع من بقائهما موجودة بعد فناء السموات ، أو تقولون إنه لا يدل على هذا المعنى ، فإن كان الأول ، فالاشكال لازم ، لأن النص لما دل على أنه يجب أن تكون مدة كونهم في النار مساوية لمدة بقاء السموات وينبغي من حصول بقائهم في النار بعد فناء السموات ، ثم ثبت أنه لا بد من فناء السموات ففندتها يلزمكم القول بانقطاع ذلك العقاب ، وأما إن قلتم هذا الكلام لا يمنع بقاء كونهم في النار بعد فناء السموات والأرض ، فلا حاجة بكم إلى هذا الجواب البتة ، فثبت أن هذا الجواب على كلا التقديرين ضائع .

واعلم أن الجواب الحق عندى في هذا الباب شيء آخر ، وهو أن المعبود من الآية أنه متى كانت السموات والأرض دائمتين ، كان كونهم في النار باقياً فهذا يقتضى أن كلما حصل الشرط حصل المشروط ولا يقتضى أنه إذا عدم الشرط يعدم المشروط : ألا ترى أنا نقول : إن كان هذا إنساناً فهو حيوان .



فإن قلنا : لكنه إنسان فإنه ينتج أنه حيوان ، أما إذا قلنا لكنه ليس بإنسان لم ينتج أنه ليس بحيوان ، لأنه ثبت في علم المنطق أن استثناء تقيض المقدم لا ينتج شيئاً ، فكذا هنا إذا قلنا متى دامت السموات دام عقابهم ، فإذا قلنا لكن السموات دائمة لزم أن يكون عقابهم حاصلًا ، أما إذا قلنا لكنه ما بقيت السموات لم يلزم عدم دوام عقابهم .

فإن قالوا : فإذا كان العقاب حاصلًا سواء بقيت السموات أو لم تبق لم يبق لهذا التشبيه فائدة ؟ قلنا بل فيه أعظم الفوائد وهو أنه يدل على نفاذ ذلك العذاب دهرًا دهرًا ، وزمانًا لا يحيط العقل بطوله وامتداده ، فأما أنه هل يحصل له آخر أم لا فذلك يستفاد من دلائل آخر ، وهذا الجواب الذي قررته جواب حق ولكنه إنما يفهمه إنسان ألف شيئًا من المقولات .

(وأما الشبهة الثانية) وهي التمسك بقوله تعالى (إلا ما شاء ربك) فقد ذكرنا فيه أنواعًا من الأجوبة .

(الوجه الأول) في الجواب وهو الذي ذكره ابن قتيبة وابن الأنباري والفراء . قالوا هذا استثناء استثناء الله تعالى ولا يفعله البتة ، كقولك : واقه لأضربك إلا أن أرى غير ذلك مع أن عزيمتك تكون على ضربه ، فكذا هنا وطولوا في تقرير هذا الجواب ، وفي ضرب الأمثلة فيه ، وحاصله ما ذكرناه .

ولقاتل أن يقول : هذا ضعيف لأنه إذا قال : لأضربك إلا أن أرى غير ذلك ، معناه : لأضربك إلا إذا رأيت أن الأولى ترك مضرب ، وهذا لا يدل البتة على أن هذه الرؤية قد حصلت أم لا بخلاف قوله (خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك) فإن معناه الحكم بخلودهم فيها إلا المدة التي شاء ربك ، فهنا اللفظ يدل على أن هذه المشيئة قد حصلت جزئياً ، فكيف يحصل قياس هذا الكلام على ذلك الكلام .

(الوجه الثاني) في الجواب أن يقال : إن كلمة (إلا) هنا وردت بمعنى : سوى . والمعنى أنه تعالى لما قال (خالدين فيها مادامت السموات والأرض) فهم منه أنهم يكونون في النار في جميع مدة بقا السموات والأرض في الدنيا ، ثم قال سوى ما يتجاوز ذلك من الخلود الدائم فذكر أولاً في خلودهم ما ليس عند العرب أطول منه ، ثم زاد عليه النوام الذي لا آخر له بقوله (إلا ما شاء ربك) والمعنى : إلا ما شاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها .

(الوجه الثالث) في الجواب وهو أن المراد من هذا الاستثناء زمان وتوفهم في الموقف فكانه تعالى قال فأما الذين شقوا في النار إلا وقت توفهم للحاسبة فانهم في ذلك الوقت لا يكونون

في النار ، وقال أبو بكر الأصم المراد إلا ماشاء ربك وهو حال كونهم في القبر ، أو المراد إلا ماشاء ربك حال عرهم في الدنيا وهذه الأقوال الثلاثة متقاربة ، والمعنى : خالدين فيها بمقدار مكثهم في الدنيا أو في البرزخ أو مقدار وقوفهم للحساب ثم يصيرون إلى النار .

(الوجه الرابع) في الجواب قالوا : الاستثناء يرجع إلى قوله (لهم فيها زفير وشهيق) وقريره أن نقول : قوله (لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها) يفيد حصول الزفير والشهيق مع الخلود فإذا دخل الاستثناء عليه وجب أن يحصل وقت لا يحصل فيه هذا المجموع لكنه ثبت في المقولات أنه كما يتنقى المجموع بانتفاء جميع أجزائه فكذلك يتنقى بانتفاء فرد واحد من أجزائه فإذا انتهوا آخر الأمر إلى أن يصيروا ساكنين هامين خامدين لحيتن لم يبق لهم زفير وشهيق فأنقضى أحد أجزاء ذلك المجموع لحيتن يصح ذلك الاستثناء من غير حاجة إلى الحكم باقتراع كونهم في النار .

(الوجه الخامس) في الجواب أن يحمل هذا الاستثناء على أن أهل العذاب لا يكونون أبداً في النار ، بل قد ينقلون إلى البرد والزمهرير وسائر أنواع العذاب وذلك يكفى في صحة هذا الاستثناء (الوجه السادس) في الجواب قال قوم : هذا الاستثناء يفيد إخراج أهل التوحيد من النار ، لأن قوله (فأما الذين شقوا في النار) يفيد أن جملة الأشقياء محكوم عليهم بهذا الحكم ، ثم قوله (إلا ماشاء ربك) يوجب أن لا يبقى ذلك الحكم على ذلك المجموع . ويكفى في زوال حكم الخلود عن المجموع زواله عن بعضهم ، فوجب أن لا يبقى حكم الخلود لبعض الأشقياء ، ولما ثبت أن الخلود واجب للكفار وجب أن يقال : الذين زال حكم الخلود عنهم هم الفساق من أهل الصلاة ، وهذا كلام قوي في هذا الباب .

فان قيل : فهذا الوجه إنما يتعين إذا فسدت سائر الوجوه التي ذكرتموها ، فما الدليل على فساده ، وأيضاً فمثل هذا الاستثناء مذكور في جانب السعداء ، فانه تعالى قال (وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ماشاء ربك عطاء غير مجذوذ)

قلنا : إنما بهذا الوجه بينا أن هذه الآية لا تدل على انقضاء وعيد الكفار ، ثم إذا أردنا الاستدلال بهذه الآية على صحة قولنا في أنه تعالى يخرج الفساق من أهل الصلاة من النار ،

قلنا : أما حمل كلمة «إلا» على سوى فهو عدول عن الظاهر ، وأما حمل الاستثناء على حال عمر الدنيا والبرزخ والموقف فمفيد أيضاً ، لأن الاستثناء وقع عن الخلود في النار ، ومن المعلوم أن الخلود في النار كيفية من كيفية الحصول في النار ، قبل الحصول في النار امتنع حصول الخلود في النار ، وإذا لم يحصل الخلود لم يحصل المستثنى منه وامتنع حصول الاستثناء . وأما قوله الاستثناء

إلى الزفير والشهيق فهذا أيضاً ترك الظاهر ، فلم يبق للآية محل صحيح إلا هذا الذى ذكرناه ، وأما قوله المراد من الاستثناء قله من النار إلى الزمهرير . فنقول : لو كان الأمر كذلك لوجب أن لا يحصل العذاب بالزمهرير إلا بعد انقضاء مدة السموات والأرض . والأخبار الصحيحة دلت على أن النقل من النار إلى الزمهرير وبالعكس يحصل فى كل يوم مراراً فظل هذا الوجه ، وأما قوله إن مثل هذا الاستثناء حاصل فى جانب السعداء فنقول : أجمعت الأمة على أنه يتبع أن يقال : إن أحداً يدخل الجنة ثم يخرج منها إلى النار ، فلاجل هذا الإجماع افترقنا فيه إلى حمل ذلك الاستثناء على أحد تلك التأويلات . أما فى هذه الآية لم يحصل هذا الإجماع ، فوجب اجراؤها على ظاهرها فهذا تمام الكلام فى هذه الآية .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء قال (إن ربك فعال لما يريد) وهذا يحسن انطباقه على هذه الآية إذا حملنا الاستثناء على إخراج الفساق من النار ، كأنه تعالى يقول أظهرت القهر والقدرة ثم أظهرت المغفرة والرحمة لأنى فعال لما أريد وليس لأحد على حكم البتة .

ثم قال ﴿ وأما الذين سمعوا ففى الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض (الاماماه ربك) وفيه مسائلتان :

(المسألة الأولى) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (سمعوا) بضم السين والباءون بفتحها وانما جاز ضم السين لأنه على حذف الزيادة من أسعد ولأن سعد لا يتعدى وأسعد يتعدى وسعد وأسعد بمعنى ومنه المسعود من أسماء الرجال .

(المسألة الثانية) الاستثناء فى باب السعداء يجب حمله على أحد الوجهين المذكورة فيما تقدم وهما وجه آخر . وهو أنه ربما اتفق لبعضهم أن يرفع من الجنة إلى العرش وإلى المنازل الرفيعة التى لا يعلوها إلا الله تعالى . قال الله تعالى (وعداة المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة فى جنات عدن ورضوان من الله أكبر) وقوله (عطاء غير مجذوذ) فيه مسائلتان :

(المسألة الأولى) جذه يجذو جذاً إذا قطعه وجذ الله دابرهم ، قوله (غير مجذوذ) أى غير مقطوع ، ونظيره قوله تعالى فى صفة نعم الجنة (لا مقطوعة ولا ممنوعة)

(المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى لما صرح فى هذه الآية أنه ليس المراد من هذا الاستثناء كون هذه الحالة منقطعة ، فلما خص هذا الموضع بهذا البيان ولم يذكر ذلك فى جانب الأشياء دل ذلك على أن المراد من ذلك الاستثناء هو الانقطاع ، فهذا تمام الكلام فى هذه الآية .

وَلَا نَا لِمَوْفُوعِهِمْ نَصِيحِهِمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ ۝ ١٠٩ ۝ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَرِيِبٌ ۝ ١١٠ ۝ وَإِنْ كَلَّمَا لْيُؤْفِقِينَ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُمْ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝ ١١١ ۝

قوله تعالى ﴿فَلَا تَكُ فِي مَرِيَةٍ مَّا يَعْبُدُ هَؤُلَاءَ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ﴾ وَلَنَا لِمَوْفُوعِهِمْ نَصِيحِهِمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ ﴿

اعلم أنه تعالى لما شرح أقاصيص عبدة الأوثان ثم أتبعه بأحوال الأشقياء وأحوال السعداء شرح الرسول عليه الصلاة والسلام أحوال الكفار من قومه فقال (فَلَا تَكُ فِي مَرِيَةٍ) والمعنى : فلا تكن ، إلا أنه حذف التون لكثرة الاستعمال ، ولأن التون اذا وقع على طرف الكلام لم يبق عند الالتفات به إلا مجرد الفنة فلا جرم أسقطوه ، والمعنى : فلا تَكُ فِي شَكٍّ مِنْهُ مَرِيِبٌ أي أنها لا تضل ولا تنفع .

ثم قال تعالى ﴿مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ﴾ والمراد أنهم أشبهوا آباءهم في لزوم الجهل والتقليد .

ثم قال ﴿وَلَنَا لِمَوْفُوعِهِمْ نَصِيحِهِمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ﴾ فيحتمل أن يكون المراد إنا موفوهم نصيهم أي ما يخصهم من العذاب . ويحتمل أن يكون المراد أنهم وإن كفروا وأعرضوا عن الحق فإنا موفوهم نصيهم من الرزق والخيرات الدنيوية . ويحتمل أيضاً أن يكون المراد إنا موفوهم نصيهم من إزالة العذر وإزاحة العلل وإظهار الدلائل وإرسال الرسل وإزالة الكتب ، ويحتمل أيضاً أن يكون الكل مراداً .

قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَرِيِبٌ وَإِنْ كَلَّمَا لْيُؤْفِقِينَ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُمْ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى إصرار كفار مكة على إنكار التوحيد ، بين أيضاً إصرارهم على إنكار نبوته عليه السلام وتكذيبهم بكتابه ، وبين تعالى أن هؤلاء الكفار كانوا على

هذه السيرة الفاسدة مع كل الأنبياء عليهم السلام وضرب لذلك مثلا ؛ وهو أنه لما أنزل التوراة على موسى عليه السلام اختلقوا فيه قبله بعضهم وأنكره آخرون ، وذلك يدل على أن عادة الخلق هكذا .

ثم قال تعالى ﴿ ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم ﴾ وفيه وجوه : الأول : أن المراد : ولولا ما تقدم من حكم الله تعالى بتأخير عذاب هذه الأمة إلى يوم القيامة لكان الذي يستحقه هؤلاء الكفار عند عظيم كفرهم إزال عذاب الاستئصال عليهم لكن المتقدم من قضائه أخر ذلك عنهم في دنياهم . الثاني : لولا كلمة سبقت من ربك وهي أن الله تعالى إنما يحكم بين المختلفين يوم القيامة . وإلا لكان من الواجب تمييز الحق عن المظل في دار الدنيا . الثالث (ولولا كلمة سبقت من ربك) وهي أن رحمته سبقت غضبه وأن إحسانه راجح على قهره وإلا لقضى بينهم ولما قرر تعالى هذا المعنى قال (ولأنهم لفي شك منه مريب) يعني أن كفار قومك لفي شك من هذا القرآن مريب .

ثم قال تعالى ﴿ وإن كلالنا لبوفينهم ربك أعلمهم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى أن من مجلت عقوبته ومن أخرت ومن صدق الرسل ومن كذب الحالم سواء في أنه تعالى يوفهم جزاء أعمالهم في الآخرة ، لجمعت الآية الوعد والوعيد فإن توفية جزاء الطاعات وعد عظيم وتوفية جزاء المعاصي وعيد عظيم ، وقوله تعالى (إنه بما يعملون خير) تأكيد الوعد والوعيد ، فإنه لما كان عالما بجميع المعلومات كان عالما بمقادير الطاعات والمعاصي فكان عالما بالقدر اللائق بكل عمل من الجزاء ، فحيث لا يضيع شيء من الحقوق والأجور وذلك نهاية البيان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ أبو عمرو والكسائي وإن مشددة النون (لما) خفيفة قال أبو علي : اللام في (لما) هي التي تقتضيه إن وذلك لأن حرف إن يقتضي أن يدخل على خبرها أو اسمها لام كقوله (إن الله لنفوزن ربحه) وقوله (إن في ذلك لآية) واللام الثانية هي التي تقي : بمسند القسم كقولك والله لنفعلن ولما اجتمع لآمان دخلت ما تفصل بينهما فكلما ما على هذا التقدير زائده ، وقال الفراء : ماموصولة بمعنى من وبقية التقرير كما قديم ومثله (وإن منكم لمن ليبطئن) .

﴿ وإبراهيم الثانية ﴾ في هذه الآية قرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر عن عاصم وإن كلالنا مخففتان ، والسبب فيه أنهم أعملوا إن مخففة كما تعمل مشددة لأن كلمة إن تشبه الفعل فكما يجوز أعمال الفعل تاما ومخفوف في قولك لم يكن زيد قائما . ولم يكزيد قائما فكذلك إن وإن .

فَاسْتَقِمَّ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ  
بَصِيرٌ «١١٢» وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا تَمْسِكُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ  
دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ «١١٣»

(والقراءة الثالثة)قرأ حمزة وابن عامر وحفص : (وإن كلالما) مشددتان ، قالوا : وأحسن ما قيل فيه إن أصل لما لما بالتونين كقوله (أكلالما) والمعنى أن كلا ملبومين أى مجموعين كأنه قيل : وإن كلا جميعا .

(المسألة الثالثة) سمعت بعض الأفاضل قال : إنه تعالى لما أخير عن توفية الأجزية على المستحقين في هذه الآية ذكر فيها سبعة أنواع من التوكيدات : أولها : كلمة (إن) وهى للتأكيد . وثانيها : كلمة «كل» وهى أيضا للتأكيد . وثالثها : اللام الداخلة على خبر (إن) وهى تفيد التأكيد أيضا . ورابعها : حرف (ما) إذا جعلناه على قول الفراء موصولا . وخامسها : القسم المضمر ، فإن تقدير الكلام وإن جميعهم والله ليوفينهم . وسادسها : اللام الثانية الداخلة على جواب القسم . وسابعها : التون المؤكدة في قوله (ليوفينهم) لجميع هذه الالفاظ السبعة الدالة على التوكيد في هذه الكلمة الواحدة تدل على أن أمر الربوية والعبودية لا يتم إلا بالبحث والقيامه وأمر الحشر والنشر ثم أردفه بقوله (إنه بما يعملون خير) وهو من أعظم المؤكدات .

قوله تعالى «فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا إنه بما تعملون بصير ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون» وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما أطلب في شرح الوعد والوعيد قال لرسوله «فاستقم كما أمرت» وهذه الكلمة كلمة جامة في كل ما يتعلق بالمقائد والأعمال ، سواء كان مختصا به أركان متعلقا بتبليغ الوحي وبيان الشرائع ، ولا شك أن البقاء عن الاستقامة الحقيقية مشكل جداً وأنا أضرب لذلك مثالا يقرب صعوبة هذا المعنى الى العقل السليم ، وهو أن الخط المستقيم الذى يفصل بين الظل وبين الضوء جزء واحد لا يقبل القسمة في العرض ، إلا أن عين ذلك الخط عما لا يتميز في الحس عن طرفه ، فإنه إذا قرب طرف الظل من طرف الضوء اشتبه البعض البعض بالحس ، فلم يقع الحس على إدراك ذلك الخط بعينه بحيث يتميز عن كل ماسواه .

إذا عرف هذا في المثال فاعرف مثاله في جميع أبواب العبودية ، فأولها : « معرفة الله تعالى وتحصيل هذه المعرفة على وجه يبق العبد مصرونا في طرف الاثبات عن التشبيه ، وفي طرف النفي عن التعطيل في غاية الصعوبة ، واعتبر سائر مقامات المعرفة من نفسك ، وأيضا فالقوة النفسية والقوة الشهوانية حصل لكل واحدة منهما طرفا إفراط وتقریط وهما مذمومان ، والفصل هو المتوسط بينهما بحيث لا يميل الى أحد الجانبين ، والوقوف عليه صعب ثم العمل به أصعب ، ثبت أن معرفة الصراط المستقيم في غاية الصعوبة ، بتقدير معرفته فالبقاء عليه والعمل به أصعب ، ولما كان هذا المقام في غاية الصعوبة لاجرم قال ابن عباس : ما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في جميع القرآن آية أشد ولا أشق عليه من هذه الآية ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام « شيتني هود وأخوانها ، وعن بعضهم قال : رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في النوم قلت له : روى عنك أنك قلت شيتني هود وأخوانها فقال « نعم » قلت وبأى آية ؟ فقال بقوله ( فاستقم كما أمرت ) ( المسألة الثانية ) اعلم أن هذه الآية أصل عظيم في الشريعة وذلك لأن القرآن لما ورد بالأمر بأعمال الرضوخ مرتبة في اللفظ وجب اعتبار الترتيب فيها لقوله ( فاستقم كما أمرت ) ولما ورد الأمر في الزكاة بأداء الأبل من الأبل والبقر من البقر وجب اعتبارها وكذا القول في كل ما ورد أمر الله تعالى به وعندى أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس ، لأنه لما دل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله ( فاستقم كما أمرت ) والعمل بالقياس انحراف عنه ، ثم قال ( ومن تاب ممل ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قال الواحدي : من في عمل الرفع من وجوه : الأول : أن يكون عطفاً على الضمير المستتر في قوله ( فاستقم ) وأغنى الوصل بالجائز تأكيده بضمير المتصل في صحة المطف أى فاستقم أنت وهم . والثاني : أن يكون عطفاً على الضمير في أمرت . والثالث : أن يكون ابتداء على تقدير ومن تاب ممل فليستقم .

( المسألة الثانية ) أن الكافر والفاسق يجب عليهما الرجوع عن الكفر والفسق . ففى تلك الحالة لا يصح اشتغالهما بالاستقامة ، وأما التائب عن الكفر والفسق فإنه يصح منه الاشتغال بالاستقامة على مناهج دين الله تعالى والبقاء على طريق عبودية الله تعالى ، ثم قال ( ولا تطغوا ) ومعنى الطغيان أن يجاوزوا المقدار . قال ابن عباس : يريد تواضعوا لله تعالى ولا تكبروا على أحد وقيل ولا تطغوا في القرآن فتحلوا حرامه وتحرموا حلاله ، وقيل : لا تتجاوزوا ما أمرتم به من وحد لكم ، وقيل : ولا تعدلوا عن طريق شكره والتواضع له عند عظم نعمه عليكم والأولى دخول الكل فيه ، ثم قال ( ولا تكونوا إلى الذين ظلموا ) والركون هو السكون إلى الشيء ، والميل إليه بالحبّة وتقبضه

وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ  
ذَلِكَ ذِكْرٌ لِلذَّاكِرِينَ (١١٤) وَأَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (١١٥)

النفور عنه، وقرأ السامة بفتح التاء والكاف والماضي من هذا ركن كعلم وفيه لغة أخرى ركن يركن  
قال الأزهري: وليس بفصيحة. قال المحققون: الركن المنهى عنه هو الرضا بما عليه الظلة  
من الظلم وتحسين تلك الطريقة وتزينها عندهم وعند غيرهم ومشاركتهم في شيء من تلك الأبواب  
فأما مداخلتهم لدفع ضرر أو اجتلاب منفعة عاجلة فغير داخل في الركن، ومعنى قوله (فتمسك  
النار) أي أنكم إن ركنتم إليهم فهذه عاقبة الركن، ثم قال (ومالكم من دون الله من أولياء) أي  
ليس لكم أولياء يخلصونكم من عذاب الله.

ثم قال (ثم لاتصرون) والمراد لاتجدون من ينصرمكم من تلك الواقعة.  
واعلم أن الله تعالى حكم بأن من ركن إلى الظلة لابد وأن تمسه النار وإذا كان كذلك فكيف  
يكون حال الظالم في نفسه.

قوله تعالى «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ» إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى  
للذاكرين وأصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين  
اعلم أنه تعالى لما أمره بالاستقامة أوردته بالأمر بالصلاة وذلك يدل على أن أعظم العبادات بعد  
الايمن بالله هو الصلاة وفي الآية مسائل:

(المسألة الأولى) رأيت في بعض كتب الفاضل أبي بكر الباقلاني أن الخوارج تمسكوا بهذه  
الآية في إثبات أن الواجب ليس إلا الفجر والعشاء من وجهين.

(الوجه الأول) أنهما واقعان على طرفي النهار والله تعالى أوجب إقامة الصلاة طرفي النهار،  
فوجب أن يكون هذا القدر كافياً.

فان قيل: قوله (وزلفاً من الليل) يوجب صلوات أخرى.  
قلنا: لانسلم فإن طرفي النهار موصوفان بكونهما زلفاً من الليل فإن مالا يكون نهاراً يكون ليلاً  
غاية ما في الباب أن هذا يقتضي عطف الصفة على الموصوف إلا أن ذلك كثير في القرآن والشعر.  
(الوجه الثاني) أنه تعالى قال (إن الحسنات يذهبن السيئات) وهذا يشعر بأن من صلى طرفي  
النهار كان إقامتهما كفارة لكل ذنب سواهما فيقتدير أن يقال إن سائر الصلوات واجبة إلا



أن إقامتهما يجب أن تكون كفارة لترك سائر الصلوات . واعلم أن هذا القول باطل بإجماع الأمة فلا يلتفت إليه .

(المسألة الثانية) كثرت المذاهب في تفسير طرفي النهار والأقرب أن الصلاة التي تقام في طرفي النهار وهي الفجر والعصر ، وذلك لأن أحد طرفي النهار طلوع الشمس . والطرف الثاني منه غروب الشمس . فالطرف الأول هو صلاة الفجر . والطرف الثاني لا يجوز أن يكون صلاة المغرب لأنها داخلة تحت قوله (وزلفاً من الليل) فوجب حمل الطرف الثاني على صلاة العصر .

إذا عرفت هذا كانت الآية دليلاً على قول أبي حنيفة رحمه الله في أن التورير بالفجر أفضل ، وفي أن تأخير العصر أفضل . وذلك لأن ظاهر هذه الآية يدل على وجوب إقامة الصلاة في طرفي النهار وبينما أن طرفي النهار هما الزمان الأول لطلوع الشمس ، والزمان الثاني لفروها ، وأجمعت الأمة على أن إقامة الصلاة في ذلك الوقت من غير ضرورة غير مشروعة ، فقد تمذر العمل بظاهر هذه الآية ، فوجب حمله على المجاز ، وهو أن يكون المراد : أقم الصلاة في الوقت الذي يقرب من طرفي النهار ، لأن ما يقرب من الشيء يجوز أن يطلق عليه اسمه ، وإذا كان كذلك فكل وقت كان أقرب إلى طلوع الشمس . وإلى غروبها كان أقرب إلى ظاهر اللفظ ، وإقامة صلاة الفجر عند التورير أقرب إلى وقت الطلوع من إقامتها عند التفليس ، وكذلك إقامة صلاة العصر عند ما يصير ظل كل شيء مثله أقرب إلى وقت الغروب من إقامتها عند ما يصير ظل كل شيء مثله ، والمجاز كلما كان أقرب إلى الحقيقة كان حل اللفظ عليه أولى ، ثبت أن ظاهر هذه الآية يقوى قول أبي حنيفة في هاتين المسألتين . وأما قوله (وزلفاً من الليل) فهو يقتضي الأمر بإقامة الصلاة في ثلاث زلف من الليل ، لأن أقل الجمع ثلاثة وللمغرب والمشاء وقتان ، فيجب الحكم بوجوب الوتر حتى يحصل زلف ثلاثة يجب إيقاع الصلاة فيها ، وإذا ثبت وجوب الوتر في حق النبي صلى الله عليه وسلم وجب في حق غيره لقوله تعالى (واطيعوه) ونظير هذه الآية يعينها قوله سبحانه وتعالى (وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها) فالذي هو قبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر ، والذي هو قبل غروبها هو صلاة العصر .

ثم قال تعالى ﴿ومن آتاه الليل فسيح﴾ وهو نظير قوله (وزلفاً من الليل) (المسألة الثالثة) قال المفسرون : نزلت هذه الآية في رجل أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : ما تقولون في رجل أصاب من امرأة محرمة كلما يصيبه الرجل من امرأته غير الجماع ، فقال عليه الصلاة والسلام «ليتوضأ وضوءاً حسناً ثم ليقيم وليصل» فأُنزل الله تعالى هذه الآية ، قيل

فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ  
فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَتَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ  
وَكَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿١١٦﴾

التي عليه الصلاة والسلام : هذا له غاية ، قال «بل هو للناس عامة» وقوله (وزلفاً من الليل) قال  
الليث : زلفة من أول الليل طائفة ، واجمع الزلف . قال الواحدى : وأصل الكلمة من الزلنى والزلفى  
هى القرى ، يقال : أزلفته فأزدلف أى قرىته فأقرب .

(المسألة الرابعة) قال صاحب الكشف : قرئ (زلفاً) بضمين (وزلفاً) بإسكان اللام وزلنى  
بوزن قرى فالزلف جمع زلفة كظم جمع ظلة والزلف بالسكون نحو برة وبسر والزلف بضمين  
نحو : يسر فى يسر ، والزلفى بمعنى الزلفة كما أن القرى بمعنى القرية وهو ما يقرب من آخر النهار من  
الليل ، وقيل فى تفسير قوله (وزلفاً من الليل) وقرباً من الليل ، ثم قال (إن الحسنات يذهبن  
السئات) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) فى تفسير الحسنات قولان : الأول : قال ابن عباس : المعنى أن الصلوات  
الحسنة كفارات لسائر الذنوب بشرط الاجتناب عن الكبائر . والثانى : روى عن مجاهد أن الحسنات  
هى قول العبد سبحان الله والمجد لله ولا اله الا الله والله أكبر .

(المسألة الثانية) احتج من قال إن المعصية لا تضرع الإيمان هذه الآية وذلك لأن الإيمان  
أشرف الحسنات وأجلها وأفضلها . ودلت الآية على أن الحسنات يذهبن السئات ، فالإيمان الذى  
هو أعلى الحسنات درجة يذهب الكفر الذى هو أعلى درجة فى العصيان فلان يقوى على المعصية  
التي هى أقل السئات درجة كان أولى ، فان لم يبدأ إزالة العقاب بالكلية فلا أقل من أن يفيد إزالة  
العذاب الدائم المؤبد .

ثم قال تعالى (ذلك ذكرى للذاكرين) فقوله (ذلك) إشارة إلى قوله (فاستقم كما أمرت) إلى  
آخرها (ذكرى للذاكرين) عظة للمتقين وإرشاد للمسترشدين .  
ثم قال (واصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين) قيل على الصلاة وهو كقوله (وأمر أهلك  
بالصلاة واصطبر عليها)

قوله تعالى «فلولا كان من القرون من قبلكم أولوا بقية ينهون عن الفساد فى الأرض إلا قليلاً

من أنجبنا منهم واتبع الذين ظللوا ما أثروا فيه وكانوا مجرمين)  
اعلم أنه تعالى لما بين أن الأمم المتقدمين حل بهم عذاب الاستئصال بين أن السبب فيه أمران :

(السبب الأول) أنه ما كان فيهم قوم يهتدون عن الفساد في الأرض . فقال تعالى (فلولا كان من القرون) والمعنى فلولا كان ، وحكى عن الخليل أنه قال كل ما كان في القرآن من كلمة لولا فتناه هلا إلا التي في الصفات . قال صاحب الكشف : وما صحت هذه الرواية عنه بدليل قوله تعالى في غير الصفات (ولولا أن تدارك نعمته من ربه لنهبنا العراء . ولولا رجال مؤمنون . ولولا أن تبثناك لقد كنت تركن اليهم شيئا قليلا ، وقوله (أولوا بقية) فالمعنى أولو فضل وخير ، وسعى الفضل والجود بقية لأن الرجل يستحق ما يخرجه أجوده وأفضله ، فصار هذا اللفظ مثلاً في الجودة يقال فلان من بقية القوم أى من خيارهم ومنه قولهم في الروايات خبايا وفي الرجال بقايا ، ويجوز أن تكون البقية بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى أى فلولا كان منهم ذوقاء على أنفسهم وصيانة لها من سخط الله تعالى وقرئ (أولوا بقية) بوزن لقية من بقاء يقيه إذا راقبه وانتظره ، والبقية المرة من مصدره ، والمعنى فلولا كان منهم أولو مراقبة وعشية من انتقام الله تعالى . ثم قال (إلا قليلا) ولا يمكن جمعه استثناء متصلا لأنه على هذا التقدير يكون ذلك ترغيبا لأول البقية في النهي عن الفساد إلا القليل من الناجين منهم كما تقول هلا قولك القرآن إلا الصالح منهم تريد استثناء الصالح من المرعفين في قراءة القرآن . وإذا ثبت هذا قلنا : إنه استثناء منقطع ، والتقدير : لكن قليلا من أنجبنا من القرون نوا عن الفساد وسائرهم تاركون للنهي .

(والسبب الثاني) لنزول عذاب الاستئصال قوله (واتبع الذين ظللوا ما أثروا فيه) والثرثرة النعمة وصبي مترف إذا كان منعم البدن ، والمترف الذي أبطره النعمة وسعة المعيشة وأراد بالذين ظللوا تاركى النبي عن المنكرات أى لم يهتموا بما هو ركن عظيم من أركان الدين وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واتبعوا طلب الشهوات واللذات واشتغلوا بتحصيل الرياسات وقرأ أبو عمرو في رواية الجعفي (واتبع الذين ظللوا ما أثروا فيه) أى واتبعوا حراماً أثروا فيه ، ثم قال (وكانوا مجرمين) ومعناه ظالمين .

وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصَادِقُونَ ﴿١١٧﴾ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلَئِنَّكَ لَخَلْقُهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾

قوله تعالى ﴿وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾

اعلم أنه تعالى بين أنه ما أهلك أهل القرى إلا بظلم وفيه وجوه :

(الوجه الأول) أن المراد من الظلم ههنا الشرك قال تعالى (إن الشرك ظلم عظيم) والمعنى أنه تعالى لا يهلك أهل القرى بمجرد كونهم مشركين إذا كانوا مصلحين في المعاملات فيما بينهم والحاصل أن عذاب الاستئصال لا ينزل لأجل كون القوم معتقدين للشرك والكفر، بل إنما ينزل ذلك العذاب إذا أساءوا في المعاملات وسوا في الإيذاء والظلم . ولهذا قال الفقهاء إن حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة والمساهلة . وحقوق العباد مبناها على الضيق والشح . ويقال في الأثر المالك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم ، فمعنى الآية (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم) أى لا يهلكهم بمجرد شركهم إذا كانوا مصلحين يبادل بعضهم بعضاً على الصلاح والساد . وهذا تأويل أهل السنة لهذه الآية ، قالوا : والدليل عليه أن قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب إنما نزل عليهم عذاب الاستئصال لما حكى الله تعالى عنهم من إيذاء الناس وظلم الخلق .

(والوجه الثاني) في التأويل وهو الذى تختاره المعتزلة هو أنه تعالى لو أهلكهم حال كونهم مصلحين لما كان متعالباً عن الظلم فلا جرم لا يضل ذلك بل إنما يهلكهم لأجل سوء أفعالهم . ثم قال تعالى ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة﴾ والمعتزلة يحملون هذه الآية على مشيئة الالهاء والاجبار وقد سبق الكلام عليه .

ثم قال تعالى ﴿ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك﴾ والمراد اقتراف الناس في الإديان والاختلاق والأفعال .

واعلم أنه لا سبيل إلى استقصاء مذاهب العالم في هذا الموضع ومن أراد ذلك فليطالع كتابنا الذي سميناه بالرياض الموقفة لإلا أنا نذكر ههنا تقييماً جامعاً للمذاهب . فقول : الناس فريقان منهم من أقر بالعلوم الحسية كعلمنا بأن النار حارة والشمس مضيئة . والعلوم البدئية كعلمنا بأن النفي والاثبات لا يجتمعان ، ومنهم من أنكرهما ، والمنكرون هم السوفسطائية ، والمقررون هم الجمهور الأعظم من أهل العالم ، وهم فريقان : منهم من سلم أنه يمكن تركيب تلك العلوم البدئية بحيث يستنتج منها نتائج علمية نظرية ، ومنهم من أنكره ، وهم الذين ينكرون أيضاً النظر إلى العلوم ، وهم قليلون ، والأولون هم الجمهور الأعظم من أهل العالم . وهم فريقان : منهم من لا يثبت لهذا العالم الجسماني مبدأ أصلاً وهم الأقلون ، ومنهم من يثبت له مبدأ وهؤلاء فريقان : منهم من يقول : ذلك المبدأ موجب بالذات ، وهم جمهور الفلاسفة في هذا الزمان . ومنهم من يقول : إنه فاعل مختار وهم أكثر أهل العالم ، ثم هؤلاء فريقان : منهم من يقول : إنه ما أرسل رسولا إلى الباء ، ومنهم من يقول : إنه أرسل الرسول ، فالأولون هم البراهمة .

والقسم الثاني أرباب الترائع والأديان ، وهم المسلمون والنصارى واليهود والمجوس ، وفي كل واحد من هذه الطوائف اختلافات لاحد لها ولا حصر . والعقول مضطربة ، والمطالب غامضة ، ومنازعات الوهم والخيال غير منقطعة ، ولما حسن من بقرائط أن يقول في صناعة الطب العمر قصير ، والصناعة طويلة ، والقضاء عسر ، والتجربة خطر ، فلان يحسن ذكره في هذه المطالب العالية والمباحث الغامضة ، كان ذلك أولى .

فان قيل : إنكم حملتم قوله تعالى (ولا يزالون مختلفين) على الاختلاف في الأديان ، فما الدليل عليه ، ولم لا يجوز أن يحمل على الاختلاف في الألوان والألئسة والأرزاق والأعمال . قلنا : الدليل عليه أن ما قبل هذه الآية هو قوله (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة) فيجب حمل هذا الاختلاف على ما يفرجه من أن يكونوا أمة واحدة ، وما بعد هذه الآية هو قوله (إلا من رحم ربك) فيجب حمل هذا الاختلاف على معنى يصح أن يستثنى منه قوله (إلا من رحم ربك) وذلك ليس إلا ما قلنا .

ثم قال تعالى (إلا من رحم ربك) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الهداية والإيمان لا تحصل إلا بتخليق الله تعالى ، وذلك لأن هذه الآية تدل على أن زوال الاختلاف في الدين لا يحصل إلا لمن خصه الله برحمته ، وتلك الرحمة ليست عبارة عن إعطاء القدرة والعقل ، وإرسال الرسل ، وإزالة الكتب ، وإزاحة العذر ، فان كل ذلك حاصل في حق الكفار ، فلم يبق إلا أن

يقال : تلك الرحمة هو أنه سبحانه خلق فيه تلك الهداية والمعرفة . قال القاضى معناه : إلا من رحم ربك بأن يصير من أهل الجنة والثواب ، فيرحمه الله بالثواب ، ويحتمل إلا من رحمه الله بالطفه ، فصار مؤمناً بالطفه وتسهيله ، وهذان الجوابان في غاية الضعف .

(أما الأول) فلأن قوله (ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك) يفيد أن ذلك الاختلاف إنما زال بسبب هذه الرحمة ، فوجب أن تكون هذه الرحمة جارية بمرى السبب المتقدم على زوال هذا الاختلاف ، والثواب شيء متأخر عن زوال هذا الاختلاف ، فالاختلاف جار بمرى السبب له ، ويمر بالمعلول ، لحمل هذه الرحمة على الثواب بعيد .

(وأما الثاني) وهو حل هذه الرحمة على اللطاف . فنقول : جميع اللطاف التي فعلها في حق المؤمن فهي مفعولة أيضاً في حق الكافر ، وهذه الرحمة أمر اختص به المؤمن ، فوجب أن يكون شيئاً زائداً على تلك اللطاف ، وأيضاً حصول تلك اللطاف هل يوجب رجحان وجود الإيمان على عدمه أو لا يوجب ، فإن لم يوجب كان وجود تلك اللطاف وعدمها بالنسبة إلى حصول هذا المقصود سيات ، فلم يك لطفاً فيه ، وإن أوجب الرجحان فقد بينا في الكتب العقلية أنه متى حصل الرجحان فقدوجب ، وسيند يكون حصول الإيمان من الله ، وما يدل على أن حصول الإيمان لا يكون إلا بخلق الله ، أنه ما لم يتميز الإيمان عن الكفر ، والعلم عن الجهل ، امتنع القصد إلى تكوين الإيمان والعلم ، وإنما يحصل هذا الامتياز إذا علم كون أحد هذين الاعتقادين مطابقاً للمعتقد وكون الآخر ليس كذلك ، وإنما يصح حصول هذا العلم ، أن لو عرف أن ذلك للمعتقد في نفسه كيف يكون ، وهذا يوجب أنه لا يصح من العبد القصد إلى تكوين العلم بالشيء إلا بعد أن كان عالماً ، وذلك يقتضى تكوين الكائن وتحصيل الحاصل وهو محال . ثبت أن زوال الاختلاف في الدين وحصول العلم والهداية لا يحصل إلا بخلق الله تعالى ، وهو المطلوب .

ثم قال تعالى (ولذلك خلقهم) وفيه ثلاثة أقوال :

(القول الأول) قال ابن عباس : ولله الرحمة خلقهم ، وهذا اختيار جمهور المتزلة . قالوا : ولا يجوز أن يقال : وللإختلاف خلقهم ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن عود الضمير إلى أقرب المذكورين أولى من عوده إلى أبدهما ، وأقرب المذكورين ههنا هو الرحمة . والاختلاف أبدهما . والثاني : أنه تعالى لو خلقهم للاختلاف وأراد منهم ذلك الإيمان ، لكان لا يجوز أن يعلمهم عليه ، إذ كانوا مطمئنين له بذلك الاختلاف . الثالث : إذا فرنا الآية بهذا المعنى ، كان مطابقاً لقوله تعالى (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون)

وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا ثَبَّتْ بِهِ فُؤَادُكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ (١٢٠)

فان قيل : لو كان المراد بالرحمة خلقهم لقال : وتلك خلقهم ولم يقل : ولذلك خلقهم قلنا : إن تأييد الرحمة ليس تأييداً حقيقياً ، فكان محمولا على الفضل والغفران كقوله (هذا رحمة من ربى) وقوله (ان رحمة الله قريب من المحسنين) (والقول الثانى) أن المراد للاختلاف خلقهم .

(والقول الثالث) وهو المختار أنه خلق أهل الرحمة للرحمة وأهل الاختلاف للاختلاف . روى أبو صالح عن ابن عباس أنه قال : خلق الله أهل الرحمة لثلاث يتنقلوا ، وأهل العذاب لأن يتنقلوا ، وخلق الجنة وخلق لها أهلا ، وخلق النار وخلق لها أهلا ، والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه : الأول : الدلائل القاطعة الدالة على أن العلم والجهل لا يمكن حصولهما في العبد إلا بتخليق الله تعالى . الثانى : أن يقال : إنه تعالى لما حكم على البعض بـ«كفرهم» مختلفين وذلى الآخرين بأنهم من أهل الرحمة وعلم ذلك امتنع انقلاب ذلك ، وإلا لزم انقلاب العلم جهلا وهو محال . الثالث : أنه تعالى قال بعده (وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) وهذا تصريح بأنه تعالى خلق أقواما للهداية والجنة ، وأقواما آخرين للضلالة والنار ، وذلك يقوى هذا التأويل .

قوله تعالى (وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما ثبت به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين)

اعلم أنه تعالى لما ذكر القصص الكثيرة في هذه السورة ذكر في هذه الآية نوعين من الفائدة (الفائدة الأولى) تثبيت الفؤاد على أداء الرسالة وعلى الصبر واحتمال الأذى ، وذلك لأن الانسان إذا ابتلى بمحنة وبلية فإذا رأى له فيه مشاركا خف ذلك على قلبه ، كما يقال : الحمصية إذا عمت خفت ، فإذا سمع الرسول هذه القصص ، وعلم أن حال جميع الأنبياء صلوات الله عليهم مع اتباعهم هكذا ، سهل عليه تحمل الأذى من قومه ، وأمكنه الصبر عليه .

(والفائدة الثانية) قوله (وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين) وفي قوله (في هذه) وجود : أحدا : في هذه السورة . وثانها : في هذه الآية . وثالثها : في هذه الدنيا ، وهذا بعيد غير لائق بهذا الموضع .

وَقُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ أَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَاتِكُمْ إِنَّا عَامِلُونَ ﴿١٢١﴾ وَانْتَظِرُوا  
 إِنَّا مُنْتَظِرُونَ ﴿١٢٢﴾ وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ  
 كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٢٣﴾

واعلم أنه لا يلزم من تخصيص هذه السورة بمجيء الحق فيها أن يكون حال سائر السور بخلاف ذلك ، لاحتمال أن يكون الحق المذكور في هذه السورة أكمل حالا عما ذكر في سائر السور ، ولولم يكن فيها إلا قوله (فاستقم كما أمرت) لكان الأمر كما ذكرنا ، ثم إنه تعالى بين أنه جاء في هذه السورة أمور ثلاثة . الحق والموعظة والذكرى .

أما الحق : فهو إشارة إلى البراهين البالغة على التوحيد والعدل والنبوة .

وأما الذكرى : فهي إشارة إلى الارشاد إلى الأعمال الباقية الصالحة .

وأما الموعظة : فهي إشارة إلى التنفير من الدنيا وتيسيح أحوالها في الدار الآخرة ، والمذكرة لما هنالك من السعادة والشقاوة ، وذلك لأن الروح إنما جاء من ذلك العالم إلا أنه لاستغراقه في حبة الجسد في هذا العالم نسي أحوال ذلك العالم فالسلام الالهي يذكره أحوال ذلك العالم ، فلهذا السبب صح إطلاق لفظ الذكر عليه .

ثم هنا دقيقة أخرى عجيبة : وهي أن المعارف الالهية لا بد لها من قابل ومن موجب ، وقابلها هو القلب ، والقلب مالم يكن كامل الاستعداد لقبول تلك المعارف الالهية والتجليات القدسية ، لم يحصل الارتفاع بسماع الدلائل ، فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر اصلاح القلب ، وهو تثبيت الفؤاد ، ثم لما ذكر صلاح حال القابل ، أردفه بذكر الموجب ، وهو مجيء هذه السورة المشتملة على الحق والموعظة والذكرى ، وهذا الترتيب في غاية الشرف والجلالة .

قوله تعالى ﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ أَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَاتِكُمْ إِنَّا عَامِلُونَ وَانْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ﴾  
 والله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون﴾

اعلم أنه تعالى لما بلغ الغاية في الإعذار والانهذار ، والترغيب والترهيب ، أتبع ذلك بأن قال للرسول (وقل للذين لا يؤمنون) ولم تؤثر فيهم هذه البيانات البالغة (اعملوا على مكاتكم إِنَّا عاملون) وهذا عين محاكمة الله تعالى عن شعيب عليه السلام أنه قال لقومه ، والمنفى : افعلوا كل ما تقدرون



عليه في حق من الشر، فنحن أيضا عاملون . وقوله (اعملوا) وإن كانت صيغته صيغة الأمر ، إلا أن المراد منها التهديد ، كقوله تعالى لا يلبس (واستغفر من استغفرت منهم يصوتك وأجلب عليهم بئلك ورجلك) وكقوله (فن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) وانتظروا ما يمدكم الشيطان من الخذلان فانا منتظرون ما وعدنا الرحمن من أنواع الفقران والاحسان . قال ابن عباس رضي الله عنهما : (وانظروا) الهلاك فانا منتظرون لكم العذاب . ثم إنه تعالى ذكر غائبة شريفة عالية جامعة لكل المطالب الشريفة المقدمة فقال (وقه غيب السموات والأرض)

واعلم أن مجموع ما يحتاج الإنسان إلى معرفته أمور ثلاثة . وهي : الماضي والحاضر والمستقبل . أما الماضي فهو أن يعرف الموجود الذي كان موجوداً قبله ، وذلك الموجود المتقدم عليه هو الذي نقله من العلم إلى الوجود ، وذلك هو الإله تعالى وتقدس .

واعلم أن حقيقة ذات الإله وكنهه هويته غير معلومة للبشر البتة ، وإنما المعلوم للبشر صفاته ، ثم إن صفاته قسمان : صفات الجلال ، وصفات الاكرام . أما صفات الجلال ، فهي سلوب ، كقولنا : إنه ليس بجوهر ولا جسم ، ولا كذا ولا كذا . وهذه السلوب في الحقيقة ليست صفات الكمال ، لأن السلوب عدم ، والعدم المحض والتقي العرف ، لا كمال فيه ، كقولنا لا تأخذه سنة ولا نوم إنما أفاد الكلام لدلالته على العلم المحيط الدائم المبرأ عن التغير ولولا ذلك كان عدم النوم ليس يدل على كمال أصلاً ، ألا ترى أن الميت والجماد لا تأخذه سنة ولا نوم وقوله (وهو يعظم ولا يعظم) إنما أفاد الجلال والكمال والكبرياء ، لأن قوله (ولا يعظم) يفيد كونه واجب الوجود لذاته غنياً عن العلم والشراب بل عن كل ماسواه ، ثبت أن صفات الكمال والعز والمعلو هي الصفات الثبوتية وأشرف الصفات الثبوتية الدالة على الكمال والجلال صفتان : العلم والقدرة ، فلهذا السبب وصف الله تعالى ذاته في هذه الآية بهما في معرض التنظيم والثناء والمدح . أما صفة العلم فقوله (وقه غيب السموات والأرض) والمراد أن علمه نافذ في جميع الكليات والجزئيات والمسمومات والموجودات والحاضرات والغائبات ، وتسام البيان والشرح في دلالة هذا اللفظ على نهاية الكمال ما ذكرناه في تفسير قوله سبحانه وتعالى (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلم إلا هو) وأما صفة القدرة ، فقوله (وإليه يرجع الأمر كله) والمراد أن مرجع الكل إليه ، وإنما يكون كذلك لو كان مصدر الكل ومبدأ الكل هو هو والذي يكون مبدأ جميع الممكنات وإليه يكون مرجع كل الحوادث والكائنات ، كان عظيم القدرة نافذ المشيئة قهراً للعدم بالوجود والتحصيل جواراً له بالقوة والفعل والتكليف ، فهذان الوصفان هما المذكوران في شرح جلال المبدأ ونعت كبريائه .

(والمرتبة الثانية) من المراتب التي يجب على الإنسان كونه عالماً بها أن يعرف ماهو مهم له في زمان حياته في الدنيا ، وما ذلك إلا تكميل النفس بالمعارف الروحية والجلايا القدسية ، وهذه المرتبة لها بداية ونهاية . أما بدايتها فلاشتغال بالمبادات الجسدانية والروحانية . أما المبادات الجسدانية ، فأفضل الحركات الصلاة ، وأكل السككات الصيام ، وأفع البر الصدقة .

وأما العبادة الروحية فهي : الفكر ، والتأمل في عجائب صنع الله تعالى في ملكوت السموات والأرض ، كما قال تعالى (ويفكرون في خلق السموات والأرض) وأما نهاية هذه المرتبة ، فلا تنهاه من الأسباب إلى مسبها ، وقطع النظر عن كل الممكنات والمبدعات ، وتوجيه حدة العقل إلى نور عالم الجلال ، واستغراق الروح في أضواء عالم الكبرياء ، ومن وصل إلى هذه الدرجة رأى كل ما سواه مهزولاً تأثراً في ساحة كبريائه هالكا قائماً في فناء سناء أسمائه . وحاصل الكلام : أن أول درجات السير إلى الله تعالى هو عبودية الله ، وآخرها التوكل على الله ، فلهذا السبب قال (فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ)

(والمرتبة الثالثة) من المراتب المهمة لكل عامل معرفة المستقبل . وهو أنه يعرف كيف يصير حاله بعد انقضاء هذه الحياة الجسدية ، وهل لأعماله أثر في السعادة والشقاوة ، وإليه الإشارة بقوله تعالى (وماربك بنافذ عما تعملون) والمقصود أنه لا يضيع طاعات المطيعين ولا يهمل أحوال المتمردين الجاحدين ، وذلك بأن يحضروا في موقف القيامة ويحاسبوا على التقير والتعدي . ويماتروا في الصغير والكبير ، ثم يحصل عاقبة الأمر فريق في الجنة وفريق في السعير ، فظهر أن هذه الآية وأية بالاشارة إلى جميع المطالب العلوية ، والمقاصد القدسية ، وأنه ليس وراءها للعقول مرتقى ولا للخوارق منتهى والله الهادي للصواب ، تمت الصورة بحمد الله وعونه ، وقد وجد بخط المصنف رضى الله عنه في النسخة المتغل منها تم تفسير هذه السورة قبل طلوع الصبح ليلة الاثنين من شهر رجب ختمه الله بالخير البركة سنة إحدى وستة ، وقد كان لي والد صالح حسن السيرة قوفى في القرية في عنوان شبابه ، وكان قلبي كالحريق لذلك السبب ، فانا أشهد الله إخواني في الدين وشركائي في طلب اليقين وكل من نظر في هذا الكتاب وانتفع به أن يذكر ذلك الشاب بالرحمة والمغفرة ، وأن يذكر هذا المسكين بالهداء . وهو يقول (وبنا لا ترخ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب) وصلى الله على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

## سورة يوسف

مكية، إلا الآيات : ١ و ٢ و ٣ و ٧ ، فمدنية  
وآياتها : ١١١ ، نزلت بعد سورة هود

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الر تلك آيات الكتاب المبين ﴿١﴾ إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون ﴿٢﴾

## سورة يوسف

مائة وإحدى عشرة آية مكية

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(الر تلك آيات الكتاب المبين إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون)

وقد ذكرنا في أول سورة يونس قد ير (الر تلك آيات الكتاب الحكيم) قوله (تلك) إشارة إلى آيات هذه السورة أي تلك الآيات التي أنزلت إليك في هذه السورة المسماة (الر) هي (آيات الكتاب المبين) وهو القرآن ، وإنما وصف القرآن بكونه ميّناً لوجوه : الأول : أن القرآن مسجود قاهرة وآية بينة لحمد صل الله عليه وسلم . والثاني : أنه بين فيه الهدى والرشد ، والحلال والحرام ، ولما بينت هذه الأشياء فيه كان الكتاب ميّناً لهذه الأشياء . الثالث : أنه بينت فيه قصص الأولين وشرحت فيه أحوال المتقدمين .

ثم قال (إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) روى أن علماء اليهود قالوا لكبراء المشركين ، سلوا محمداً لم انتقل آل يعقوب من الشام إلى مصر ، وعن كيفية قصة يوسف ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وذكر فيها أنه

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ  
كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْعَافِلِينَ ﴿٣٥﴾

تعالى عبر عن هذه القصة بالفاظ عربية ، ليتمكنوا من فهمها ويقدرُوا على تحصيل المعرفة بها .  
والتقدير : إنا أنزلنا هذا الكتاب الذى فيه قصة يوسف فى حال كونه قرآنًا عرياً ، وسمى بعض  
القرآن قرآنًا ، لأن القرآن اسم يجمع على الكل والبعض .

(المسألة الثانية) احتج الجبائى بهذه الآية على كون القرآن مخلوقاً من ثلاثة أوجه : الأول :  
أن قوله (إنا أنزلناه) يدل عليه ، فإن القديم لا يجوز تنزيله وإنزاله وتحويله من حال إلى حال الثانى :  
أنه تعالى وصفه بكونه عرياً والقديم لا يكون عرياً ولا فارسياً . الثالث : أنه لما قال (إنا أنزلناه  
قرآنًا عرياً) دل على أنه تعالى كان قادراً على أن ينزله لا عرياً ، وذلك يدل على حيوته . الرابع :  
أن قوله (تلك آيات الكتاب) يدل على أنه مركب من الآيات والكلمات ، وكل ما كان مركباً  
كان محدثاً .

والجواب عن هذه الوجوه بأسرها أن تقول : إنها تدل على أن المركب من الحروف والكلمات  
والالفاظ والمبارات محدث وذلك لا نزاع فيه ، أما الذى يدعى قدمه شئ آخر فسقط هذا الاستدلال  
(المسألة الثالثة) احتج الجبائى بقوله (لعلكم تعقلون) فقال : كلمة «لعل» يجب حملها على الجزم  
والتقدير : إنا أنزلناه قرآنًا عرياً لتعقلوا معانيه فى أمر الدين ، إذ لا يجوز أن يراد ب«لعلكم تعقلون»؟  
الشك لأنه على الله تعالى محال ، فثبت أن المراد أنه أنزله لإرادة أن يعرفوا دلائله ، وذلك يدل على  
أنه تعالى أراد من كل العباد أن يعقلوا توحيده وأمر دينه ، من عرف منهم ، ومن لم يعرف ،  
بخلاف قول المجبرة .

والجواب : هـ ب أن الامر على ما ذكرتم إلا أنه يدل على أنه تعالى أنزل هذه السورة ، وأراد  
منهم معرفة كيفية هذه القصة ولكن لم تقلم إنها تدل على أنه تعالى أراد من الكل الايمان والعمل الصالح  
قوله تعالى «نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت  
من قبله لمن الغافلين»

وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) روى سعيد بن جبير أنه تعالى لما أنزل القرآن على رسول الله صلى الله عليه

وسلم وكان يتلوه على قومه ، فقالوا يا رسول الله لو قصصت علينا قزلت هذه السورة قتلناها عليهم فقالوا لو حدثتنا قزل (الله نزل أحسن الحديث كتاباً) فقالوا لو ذكرتنا قزل (المهيا للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله)

(المسألة الثانية) القصص اتباع الخبر بمعنى بهضاً وأصله في اللغة المتابعة قال تعالى (وقالت لاخته قصيه) أى اتبعى أثره وقال تعالى (فارتداعلى آثارهما قصصاً) أى اتباعاً وإعاسميت الحكاية قصصاً لأن الذى يقص الحديث يذكر تلك القصة شيئاً فشيئاً كما يقال تلا القرآن إذا قرأه لأنه يتلو أى يتبع ما حفظ منه آية بعد آية والقصص في هذه الآية يحتمل أن يكون مصدرأ بمعنى الاقتصاد يقال قصص الحديث يقصه قصصاً وقصصاً إذا طرده وساقه كما يقال أرسله ير له إرسالاً ويجوز أن يكون من باب تسمية المفعول بالمصدر كقولك هذا قدرة الله تعالى أى مقدوره وهذا الكتاب علم فلان أى معلومه وهذا جازأنا أى مرجوا فان حملناه على المصدر كان المعنى قصص عليك أحسن الاقتصاد ، وعلى هذا التقدير فالحسن يعود إلى حسن البيان لا إلى القصة والمراد من هذا الحسن كون هذه الالفاظ فصيحة بالغة في الفصاحة إلى حد الإعجاز ألا ترى أن هذه القصة مذكورة في كتب التاريخ مع أن شيئاً منها لا يشابه هذه السورة في الفصاحة والبلاغة وإن حملناه على المفعول كان معنى كونه أحسن القصص لما فيه من العبر والنكت والحكم والمعائب التي ليست في غيرها فان إحدى القوائد التي في هذه القصة أنه لا دافع لقضاء الله تعالى ولا مانع من قدر الله تعالى وأنه تعالى إذا قضى للإنسان بغير ومكرمة فلو أن أهل العالم اجتمعوا عليه لم يقدروا على دفعه .

(والفائدة الثانية) دلالتها على أن الحسد سبب للخذلان والنقصان .

(والفائدة الثالثة) أن الصبر مفتاح الفرج كما في حق يعقوب عليه السلام فانه لما صبر فاز بمقصوده ، وكذلك في حق يوسف عليه السلام .

فأما قوله (هما أوحينا إليك هذا القرآن) فالمعنى بوحينا إليك هذا القرآن ، وهذا التقدير إن جعلنا ما جمع الفعل بمنزلة المصدر .

ثم قال (وإن كنت من قبله) يريد من قبل أن نوحى إليك (لن الغافلين) عن قصة يوسف وإخوته ، لأنه عليه السلام إنما علم ذلك بالوحى ، ومنهم من قال : المراد أنه كان من الغافلين عن الدين والشريعة قبل ذلك كما قال تعالى (ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان)

إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَيِّهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ  
وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ۝٤٥

قوله تعالى ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَيِّهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ  
رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾  
وفي مسائل:

(المسألة الأولى) ﴿تفسير الآية﴾: أذكر (إذ قال يوسف) قال صاحب الكشف: الصحيح  
أنه اسم عبراني، لأنه لو كان عربياً لانصرف لخلوه عن سبب آخر سوى التبريد، وقرأ بعضهم  
(يوسف) بكسر السين (ويوسف) بفتحها. وأيضاً روى في يونس هذه اللغات الثلاث، وعن  
النبي صلى الله عليه وسلم قال «إذا قيل من الكرم فقولوا الكرم ابن الكرم ابن الكرم» يوسف  
ابن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم عليهم السلام.

(المسألة الثانية) قرأ ابن عامر (يا أبت) بفتح التاء في جميع القرآن، والباقيون بكسر التاء.  
أما الفتح فوجهه أنه كان في الأصل يا أبتاه على سبيل التندبة، لحذف الألف والهاء. وأما الكسر  
فأصله يا أباي، لحذف الياء واكتفى بالكسرة عنها ثم أدخل هاء الوقف فقال (يا أبت) ثم كثر  
استعماله حتى صار كأنه من نفس الكلمة فأدخلوا عليه الإضافة، وهذا قول ثعلب وابن الأنباري.  
واعلم أن التحوين طولوا في هذه المسألة، ومن أراد كلامهم فليطالع كتبهم.

(المسألة الثالثة) أن يوسف عليه السلام رأى في المنام أن أحد عشر كوكباً والشمس والقمر  
يهدت له، وكان له أحد عشر فترا من الأخوة، قصر الكواكب بالأخوة، والشمس والقمر  
بالأب والأم، والسجود بتواضعهم له. ودخولهم تحت أمره، وإنما قلنا قوله (إني رأيت أحد  
عشر كوكباً) على الرؤيا لوجهين: الأول: أن الكواكب لا تسجد في الحقيقة، فوجب حمل هذا  
الكلام على الرؤيا. والثاني: قول يعقوب عليه السلام (لا تقصص رؤياك على إخوتك)  
وفي الآية سؤالات:

(السؤال الأول) قوله (رأيتهم لي ساجدين) قوله (ساجدين) لا يليق إلا بالعتلاء، والكواكب  
جمادات، فكيف جازت القطة المخصوصة بالعتلاء في حق الجمادات.  
قلنا: إن جماعة من الفلاسفة الذين يزعمون أن الكواكب أحياء ناطقة احتجوا بهذه الآية،  
وكذلك احتجوا بقوله تعالى (وكل في فلك يسبحون) والجمع بالواو والنون مختص بالعتلاء. وقال

الواحدى : إنه تعالى لما وصفها بالسجود صارت كأنها تمقل ، فأخبر عنها كما يخبر عن يميل كما قال في صفة الأصنام (وتراهم ينظرون إليك وهم لا يصرون) وكما في قوله (يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم)

(السؤال الثاني) قال (إِذْ رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالْقَمَرَ) ثم أعاد لفظ الرؤيا مرة ثانية ، وقال (رَأَيْتُمْ لِي سَاجِدِينَ) فما القائمة في هذا التكرير؟

الجواب : قال الففال رحمه : الله ذكر الرؤية الأولى لتدل على أنه شاهد الكواكب والقمر والقمر ، والثانية لتدل على مشاهدة كونها ساجدة له ، وقال بعضهم : إنه لما قال (إِذْ رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالْقَمَرَ) فكأنه قيل له : كيف رأيت ؟ فقال : رأيتهم لي ساجدين ، وقال آخرون : يجوز أن يكون أحدهما من الرؤية والآخر من الرؤيا ، وهذا القائل لم يبين أن أيهما يحصل على الرؤية وأيها الرؤيا فذكر قولاً مجازاً غير مبين .

(السؤال الثالث) لم أقرأ الشمس والقمر؟

قلت : أخرهما ففعلهما على الكواكب ، لأن التخصيص بالذكر يدل على مزيد الشرف كما في قوله (وملائكته ورسله وجبريل وميكال)

(السؤال الرابع) المراد بالسجود نفس السجود أو التواضع كما في قوله :

نَرَى الْآلَمَ فِيهِ جَمِيعًا لِّحَوَافِرِ

قلت : كلاهما محتمل ، والأصل في الكلام حله على حقيقته . ولا مانع أن يرى في المنام أن الشمس والقمر والكواكب سجدت له .

(السؤال الخامس) متى رأى يوسف عليه السلام هذه الرؤيا؟

قلت : لا شك أنه رأى حال الصغر ، فاما ذلك الزمان بعينه فلا يعلم إلا بالانخبار . قال وهب : رأى يوسف عليه السلام وهو ابن سبع سنين أن إحدى عشرة عصا طولا كانت مركوزة في الأرض كهيئة الدائرة . وإذا عصا صغيرة وثبت عليها حتى ابتلعها فذكر ذلك لأبيه فقال إليك أن تذكر هذا لأخوتك ثم رأى وهو ابن ثلث عشرة سنة الشمس والقمر والكواكب تسجد له فقصها على أبيه فقال لا تذكرها لهم فيكيدوا لك كيدا . وقيل : كان بين رؤيا يوسف ومصر أخوته إليه أربعون سنة وقيل : ثمانون سنة .

واعلم أن الحكماء يقولون إن الرؤيا الرديئة يظهر تمييزها عن قريب ، والرؤيا الجيدة إنما يظهر تمييزها بعد حين . قالوا : والسبب في ذلك أن رحمة الله تمنى أن لا يحصل الاعلام بوصول

قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ ٥٥، وَكَذَلِكَ يَحْتَدِيكَ رَبُّكَ وَيَعْلَمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيَتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ٥٦

الشر إلا عند قرب وصوله حتى يكون الحزن والغم أقل، وأما الاعلام بالخبر فانه يحصل متقدماً على ظهوره بزمان طويل حتى تكون البهجة الحاصلة بسبب توقع حصول ذلك الخبر أكثر وأتم. (السؤال السادس) قال بعضهم: المراد من الشمس والقمر أبوه وحالته فما السبب فيه؟ قلنا: إنما قالوا ذلك من حيث ورد في الخبر أن والدته توفيت وما دخلت عليه حال ما كان بمصر قالوا: ولو كان المراد من الشمس والقمر أباه وأمه لما ماتت لأن رؤيا الأنبياء عليهم السلام لا بد أن تكون وحيًا وهذا لجهة غير قوية لأن يوسف عليه السلام ما كان في ذلك الوقت من الأنبياء (السؤال السابع) وما تلك الكواكب؟

قلنا: روى صاحب الكشاف أن يهودياً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا محمد أخبرني عن النجوم التي رأى من يوسف فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فزول جبريل عليه السلام وأخبره بذلك فقال عليه الصلاة والسلام لليهودي «إن أخبرتك هل تعلم» قال نعم قال «جبريل والطارق والذوال وقابس وعمودان والفلق والمصبح والضروح والفرغ ووثاب وذو الكتفين وأما يوسف والشمس والقمر زلت من السماء وسجنت له» قال اليهودي: أي وإقالتها لاسماؤها واعلم أن كثيراً من هذه الأسماء غير مذكور في الكتب المصنفة في صورة الكواكب والله أعلم بحقيقة الحال.

قوله تعالى (قال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا إن الشيطان للانسان عدو مبين وكذلك يحتدك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحق إن ربك عليم حكيم) في الآية مسائل:

(المسألة الأولى) قرأ خضرم (يا بني) بفتح الياء والباءون بالكسر.



(المسألة الثانية) أن يعقوب عليه السلام كان شديد الحب لـ يوسف وأخيه خشفه إخوته لهذا السبب وظهر ذلك المعنى ليعقوب عليه السلام بالأمارات الكثيرة فلما ذكر يوسف عليه السلام هذه الرؤيا وكان تأويلها أن إخوته وأبويه يعضون له فقال لا تخبرهم برؤياك فانهم يعرفون تأويلها فيكيدوا لك كيدا .

(المسألة الثالثة) قال الواحدى : الرؤيا مصدر كالشرى والسقى والبقيا والشورى . إلا أنه لما صار اسما لهذا المتخيل فى المنام جرى مجرى الأسماء . قال صاحب الكشف : الرؤيا بمعنى الرؤية إلا أنها مختصة بما كان منها فى المنام دون اليقظة . فلا جرم فرق بينهما بحرفى التأنيث ، كما قيل : القربة والقربى وقرى . رويك بقلب الهمزة واواً وسمع الكسائي يقرأ ريك ورياك بالادغام وضم الراء وكسرها وهى ضميقة .

ثم قال تعالى ( فيكيدوا لك كيدا ) وهو منصوب باضمار أن والمعنى إن قصصتها عليهم كادوك فان قيل : فلم لم يقل فيكيدوك كما قال ( فيكيدونى ) .

قلنا : هذه اللام تأكيد للصلة كقوله للرؤيا تدبرون ، وكقولك نضحتك ونصحتك وشكرتك وشكرت لك ، وقيل هى من صلة الكيد على معنى فيكيدوا كيدا لك . قال أهل التحقيق : وهذا يدل على أنه قد كان لهم علم بتعبير الرؤيا وإلا لم يعلموا من هذه الرؤيا ما يوجب حقداً وغضباً .

ثم قال ( إن الشيطان للإنسان عدو مبين ) والسبب فى هذا الكلام أنهم لو أقدموا على الكيد لكان ذلك مضافاً إلى الشيطان ونظيره قول موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان ، ثم إن يعقوب عليه السلام قصد بهذه النصيحة تمبير تلك الرؤيا وذكروا أموراً أولها : قوله ( وكذلك يجتنيك ربك ) يعنى وكما اجتنيك بمثل هذه الرؤيا العظيمة الدالة على شرف وعز وكبر شأن كنتك يجتنيك لأمر عظام . قال الزجاج : الاجتناء مشتق من جيت الشيء إذا خلصته لنفسك ومنه جيت الماء فى الخوض ، واختلفوا فى المراد بهذا الاجتناء ، فقال الحسن : يجتنيك ربك بالنبوة ، وقال آخرون : المراد منه اعلاء الدرجة وتنظيم المرتبة فاما تعيين النبوة فلا دلالة فى اللفظ عليه . وثانها : قوله ( ويعلمك من تأويل الأحاديث ) وفيه وجوه : الأول : المراد منه تمبير الرؤيا سماه تأويلاً لأنه يؤل أمره الى مارآه فى المنام يعنى تأويل أحاديث الناس فيما يرونه فى منامهم . قالوا : إنه عليه السلام كان فى علم التمييز غاية ، والثانى : تأويل الأحاديث فى كتب الله تعالى والأخبار المروية عن الأنبياء المتقدمين ، كما أن الواحد من علماء زماننا يشتغل بتفسير القرآن وتأويله ، وتأويل الأحاديث المروية عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، والثالث : الأحاديث جمع حديث ،

والحديث هو الحادث ، وتأويلها مآلها ، ومآل الحادث الى قدرة الله تعالى وتكوينه وحكمته ، والمراد من تأويل الاساديت كيفية الاستدلال بأصناف المخلوقات الروحانية والجسمانية على قدرة الله تعالى وحكمته وجلالته ، وثالثها : قوله (وَيْتِمُ نِعْمَتِ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ)

واعلم أن من فسر الاجتناء بالنبوة لا يمكنه أن يفسر إتمام النعمة ههنا بالنبوة أيضا وإلا لزم التكرار ، بل يفسر إتمام النعمة ههنا بسعادات الدنيا وسعادات الآخرة . أما سعادات الدنيا فلا كثار من الأولاد والخدم والأتباع والتوسيع في المال والجاه والحشم وإجلاله في قلوب الخلق وحسن الثناء . والخدم . وأما سعادات الآخرة : فالعلوم الكثيرة والأخلاق الفاضلة والاستغراق في معرفة الله تعالى . وأما من فسر الاجتناء بنيل الدرجات العالية ، فههنا يفسر إتمام النعمة بالنبوة ويتأكد هذا بأمر : الأول : أن إتمام النعمة عبارة عما به تصير النعمة تامة كاملة عالية عن جهات نقصان . وماذا في حق البشر إلا بالنبوة ، فإن جميع مناصب الخلق دون منصب الرسالة ناقصة بالنسبة الى كمال النبوة ، فالكمال المطلق والتمام المطلق في حق البشر ليس إلا النبوة ، والثاني : قوله (يَا أَيُّهَا عَلِيُّ أَوْيَلَيْكَ مِنْ قَبْلِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ) ومعلوم أن النعمة التامة التي بها حصل امتياز إبراهيم وإسحاق عن سائر البشر ليس إلا النبوة ، فوجب أن يكون المراد بإتمام النعمة هو النبوة .

واعلم أنا لما غسرنا هذه الآية بالنبوة لزم الحكم بأن أولاد يعقوب كلهم كانوا أنبياء ، وذلك لأنه قال (وَيْتِمُ نِعْمَتِ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ) وهذا يقتضي حصول تمام النعمة لآل يعقوب ، فليسا كان المراد من إتمام النعمة هو النبوة لزم حصولها لآل يعقوب ترك العمل به في حق من عدا أولاده فوجب أن لا يبق ممنولا به في حق أولاده . وأيضا أن يوسف عليه السلام قال (إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا) وكانت تأويله أحد عشر قسماً لم فضل وكال . ويستضيء بعلومهم ودينهم أهل الأرض ، لأنه لا شيء أضوأ من الكواكب وما يمتد . وذلك يقتضي أن يكون جملة أولاد يعقوب أنبياء ورسل .

فان قيل : كيف يجوز أن يكونوا أنبياء وقد أقدموا على ما أقدموا عليه في حق يوسف عليه السلام ؟

قلنا : ذلك وقع قبل النبوة ، وعندنا العصمة إنما تعتبر في وقت النبوة لا قبلها .

(والقول الثاني) أن المراد من قوله (وَيْتِمُ نِعْمَتِ عَلَيْكَ) خلاصه من المحن ، ويكون وجه التفسير في ذلك بإبراهيم وإسحاق عليهما السلام هو انعام الله تعالى على إبراهيم بإنجائه من النار وعلى ابنه إسحاق بتخليصه من الذبح .

(والقول الثالث) أن إتمام النعمة هو وصل نعمة الله عليه في الدنيا بنعمة الآخرة بأن

لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلْسَّائِلِينَ ﴿٧﴾ إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ  
وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا نَحْنُ غَضَبُهُ إِنَّ أَبَانَا لَنِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٨﴾

جعلهم في الدنيا أنبياء وملوكا وهملهم عنها إلى الدرجات العل في الجنة  
واعلم أن القول الصحيح هو الأول ، لأن النعمة التامة في حق البشر ليست إلا النبوة ، وكل  
ماسواها فهي ناقصة بالنسبة إليها ، ثم إنه عليه السلام لما وعد هذه الدرجات الثلاثة ختم الكلام  
بقوله (إن ربك عليم حكيم) بقوله (عليم) إشارة إلى قوله (الله أعلم حيث يجعل رسالته) وقوله  
(حكيم) إشارة إلى أن الله تعالى مقدس عن السفه والعبث ، لا يضع النبوة إلا في نفس قدسية  
وجوهرة مشرقة علوية .

فان قيل : هذه البشارات التي ذكرها يعقوب عليه السلام هل كان قاطعا بصحتها أم لا ؟ فان  
كان قاطعا بصحتها ، فكيف حزن على يوسف عليه السلام ، وكيف جاز أن يشغبه عليه أن الذئب  
أكله ، وكيف غاف عليه من إخوته أن يهلكوه ، وكيف قال لإخوته وأخاف أن يأكله الذئب  
وأتم عنه غافلون ، مع علمه بأن الله سبحانه سيجهته ويجهله رسولا ، فاما إذا قلنا إنه عليه  
السلام ما كان عالما بصحة هذه الأحوال ، فكيف قطع بها ؟ وكيف حكم بوقوعها ؟ حكما جازما  
من غير تردد .

قلنا : لا يبعد أن يكون قوله (وكذلك يحثيك ربك) مشروطا بأن لا يكيده ، لأن ذكر ذلك  
قد تقدم ، وأيضا فينتدبر أن يقال : إنه عليه السلام كان قاطعا بأن يوسف عليه السلام سيصل إلى  
هذه المناصب إلا أنه لا يمتنع أن يقع في المضايق الشديدة ثم تنخلص منها ويصل إلى تلك المناصب  
فكان خوفه لهذا السبب ويكون معنى قوله (وأخاف أن يأكله الذئب) الزجر عن التهاون في حفظه  
وإن كان يعلم أن الذئب لا يصل إليه .

قوله تعالى ﴿لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين﴾ إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى  
أيننا منا ونحن عصبة إن أبانا لني ضلال مبين ﴿٨﴾  
في هذه الآية مسائل :

(المسألة الأولى) ذكر صاحب الكشف أسماء إخوة يوسف : يهودا ، روبيل ، شعرون  
لاوى ، ربالن ، يشجر ، دينة ، دان ، نفتالي ، جاد ، آشور . ثم قال : السبعة الأولون من ليا بنت

حالة يعقوب والأربعة الآخرون من سريتين . زلفة وبلية ، فلما توفيت لياتزوج يعقوب أختها راحيل فولدت له بنيامين ويوسف .

(المسألة الثانية) قوله (آيات للسائلين) قرأ ابن كثير آية بنفي ألف جملة على شأن يوسف والباقيون (آيات) على الجمع لأن أمور يوسف كانت كثيرة وكل واحد منها آية بنفسه .

(المسألة الثالثة) ذكروا في تفسير قوله تعالى (آيات للسائلين) وجوهاً الأول : قال ابن عباس دخل جبر من اليهود على النبي صلى الله عليه وسلم فسمع منه قراءة يوسف فعاد إلى اليهود فأعلمهم أنه سمعها منه كما هي في التوراة ، فانطلق فصرنهم فسمعوا كما سمع ، فقالوا له من عليك هذه القصة ؟ فقال : الله علمني ، فنزل (لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين) وهذا الوجه عندى بعيد ، لأن المفهوم من الآية أن في واقعة يوسف آيات للسائلين وعلى هذا الوجه الذي نقلناه ، ما كانت الآيات في قصة يوسف ، بل كانت الآيات في أخبار محمد صلى الله عليه وسلم عنها من غير سبق تعلم ولا مطالعة وبين الكلامين فرق ظاهر . والثاني : أن أهل مكة أكثرهم كانوا أقارب الرسول عليه الصلاة والسلام وكانوا ينكرون نبوته ويظهرون العداوة الشديدة معه بسبب الحسد فذكر الله تعالى هذه القصة وبين أن إخوة يوسف بالغوا في إيذائه لأجل الحسد وبالأخرة فإن الله تعالى نصره وقواه وجعلهم تحت يده ورايته ، ومثل هذه الواقعة إذ سمعها العاقل كانت زجراً له عن الإقدام على الحسد والثالث : أن يعقوب لما عبر رؤيا يوسف وقع ذلك التفسير ودخل في الوجود بعد ثمانين سنة فكذلك أن الله تعالى لما وعد محمداً عليه الصلاة والسلام بالنصر والظفر على الأعداء ، فإذا تأخر ذلك الموعد مدة من الزمان لم يدل ذلك على كون محمد عليه الصلاة والسلام كاذباً فيه فذكر هذه القصة نافع من هذا الوجه . الرابع : أن إخوة يوسف بالغوا في إبطال أمره ، ولكن الله تعالى لما وعد النصر والظفر كان الأمر كما قدره الله تعالى لا كما سعى فيه الأعداء ، فكذلك واقعة محمد صلى الله عليه وسلم فإن الله لما ضمن له إعلاء الدرجة لم يضره سعى الكفار في إبطال أمره . وأما قوله (للسائلين) فاعلم أن هذه القصة فيها آيات كثيرة لمن سأل عنها ، وهو كقوله تعالى (في أربعة أيام سواء للسائلين)

ثم قال تعالى : (إذ قالوا لـيوسف وأخوه أحب إلينا منا ونحن عصبة) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قوله (ليوسف) اللام لام الابتداء ، وفيها تأكيد وتحقيق لمضمون الجملة . أرادوا أن زيادة محبة لها أمر ثابت لا شبهة فيه وأخوه هو بنيامين ، وإنما قالوا أخوه ، وهم جميعاً إخوة لأن أهمها كانت واحدة والعصبة والمصابة المشرقة فصاعداً ، وقيل إلى الأربعين سموا بذلك

لأنهم جماعة تعصب بهم الأمور ، وهزل عن على عليه السلام أنه قرأ (ونحن عصبة) بالنصب قيل : معناه ونحن نجتمع عصبة .

(السؤال الثاني) المراد منه بيان السبب الذي لأجله قصدوا إيذاء يوسف ، وذلك أن يعقوب كان يفضل يوسف وأخاه على سائر الأولاد في الحب وأنهم تأذوا منه لوجوه : الأول : أنهم كانوا أكبر سنًا منها . وثانيًا : أنهم كانوا أكثر قوة وأكثر قيامًا بمصالح الأب منها . وثالثًا : أنهم قالوا إنا نحن القائمون بدفع المفساد والآفات ، والمستغلون بتحصيل المنافع والخيرات . إذا ثبت ما ذكرناه من كونهم متقدمين على يوسف وأخيه في هذه الفضائل ، ثم إنه عليه السلام كان يفضل يوسف وأخاه عليهم . لاجرم قالوا (إن أبانا لفي ضلال مبين) يعني هذا حيف ظاهر وضلال بين . وهنا سؤالات :

(السؤال الأول) إن من الأمور المألوفة أن تفضل بعض الأولاد على بعض يورث الحقد والحسد ، ويورث الآفات ، فلما كان يعقوب عليه السلام عالماً بذلك فلم أقدم على هذا التفضيل وأيضاً الأسن والأعلم والأأنفع أفضل ، فلم قلب هذه التفضية ؟

والجواب : أنه عليه السلام ما فضلها على سائر الأولاد إلا في المحبة ، والمحبة ليست في وسع البشر فكان معذوراً فيه ولا يلحقه بسبب ذلك لوم .

(السؤال الثاني) أن أولاد يعقوب عليه السلام إن كانوا قد آمنوا بكونه رسولاً حقاً من عند الله تعالى فكيف اجترأوا عليه ، وكيف زيغوا طريقته وطمعوا في فعله ، وإن كانوا مكذبين لنبرته . فهذا يوجب كفرهم .

والجواب : أنهم كانوا مؤمنين بنبوة أبيهم مقرين بكونه رسولاً حقاً من عند الله تعالى ، إلا أنهم لمعلم جوزوا من الإتياء عليهم الصلاة والسلام أن يفعلوا أفعالاً مخصوصة بمجرد الاجتهاد ، ثم إن اجتهادهم أدى إلى تخطئة أبيهم في ذلك الاجتهاد ، وذلك لأنهم كانوا يقولون هما صبيان مابلنا العقل الكامل ونحن متقدمون عليهم في السن والعقل والكفاية والمنفعة وكثرة الخدمة والقيام بالمهمات وإصراره على تقديم يوسف علينا يخالف هذا الدليل . وأما يعقوب عليه السلام فله كان يقول : زيادة المحبة ليست في الوسع والطلاقة ، وليس لله على فيه تكليف . وأما تخصيصهما بمزيد البر فيحمل أنه كان لوجوه : أحدها : أن أهمها مانت وهما صغار . وثانيًا : لأنه كان يرى فيه من آثار الرشد والتجربة ما لم يجد في سائر الأولاد ، وثالثًا : لعله عليه السلام وإن كان صغيراً إلا أنه كان يخدم أباه بأنواع من الخدم أشرف وأعلى مما كان يصدر عن سائر الأولاد ، والحاصل

اَقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ ﴿٩﴾ قَالَ قَاتِلْ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَالْقَوْهُ فِي غِيَابِ الْجَبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ﴿١٠﴾

أن هذه المسألة كانت اجتهدية، وكانت مغلوبة بميل النفس وموجبات الفطرة، فلا يلزم من وقوع الاختلاف فيها طعن أحد المحققين في دين الآخر أو في عرضه.

(السؤال الثالث) أنهم نسبوا إياهم إلى الضلال المين، وذلك مبالغة في الذم والطعن، ومن بالغ في الطعن في الرسول كفر، لاسيما إذا كان الطاعن ولداً فإن حق الأبوة يوجب مزيد التعظيم. والجواب: المراد منه الضلال عن رعاية المصالح في الدنيا لا البعد عن طريق الرشد والصواب. (السؤال الرابع) أن قولهم (يوسف وأخوه أحب إلى أيتنا من) محض الحسد، والحسد من أهيات الكبر، لاسيما وقد أقدموا على الكذب بسبب ذلك الحسد، وعلى تضيق ذلك الأخ الصالح وإلقائه في ذل العبودية وتبعيده عن الأب المشفق، وألقوا إياهم في الحزن الدائم والأسف العظيم، وأقدموا على الكذب فما بقيت خصلة مضمومة ولا طريقة في الشرو والفساد إلا وقد أنوا بها، وكل ذلك يندفع في العصمة والنبوة.

والجواب: الأمر كما ذكرتم، إلا أن المتبرع عندنا عصمة الأنبياء عليهم السلام في وقت حصول النبوة. وأما قبلها فذلك غير واجب وانه أعلم.

قوله تعالى (اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضاً يخل لكم وجه أبيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين) قال قاتل منهم لا تقتلوا يوسف وأقروه في غيابة الجب يلتقطه بعض السيارة إن كنتم فاعلين) واعلم انه لما قوى الحسد وبلغ النهاية قالوا لا بد من تبعيد يوسف عن أبيه: وذلك لا يحصل إلا بأحد طريقين: القتل، أو التفرير إلى أرض يحصل اليأس من اجتاعه مع أبيه ولا وجه في الشر يئله الحاسد أعظم من ذلك، ثم ذكروا الملة فيوهي قولهم (يخل لكم وجه أبيكم) والمعنى أن يوسف شغل عنا وصرف وجهه إليه فاذا أقدمه أقبل علينا بالميل والمحبة (وتكونوا من بعده قوماً صالحين) وفيه وجوه: الأول: أنهم طهروا أن ذلك الذي عزموا عليه من الكبر قالوا: إذا فعلنا ذلك تبنا إلى الله ونصير من القوم الصالحين. والثاني: أنه ليس المقصود ههنا صلاح الدين بل المعنى يصلح شأنكم عند أبيكم ويصير أبوك محباً لكم مشتغلاً بشأنكم. الثالث: المراد أنكم بسبب

هذه الوحشة صرتم مشوشين لاتفرغون لاصلاح مهم ، فاذا زالت هذه الوحشة تفرغتم لاصلاح مهماتكم ، واختلفوا في أن هذا القاتل الذي أمر بالقتل من كان ؟ على قولين : أحدهما : أن بعض إخوته قال هذا . والثاني : أنهم شاوروا أجنبياً فأشار عليهم قتله ، ولم يقل ذلك أحد من أخوته ، فأما من قال بالأول فقد اختلفوا . فقال وهب : إنه شيمون ، وقال مقاتل : روييل .  
فان قيل : كيف يليق هذا بهم وهم أنبياء ؟

قلنا : من الناس من أجاب عنه بأنهم كانوا في هذا الوقت مرافقين وما كانوا بالنبين ، وهذا ضعيف ، لأنه يبعد من مثل نبي الله تعالى يعقوب عليه السلام أن يسكن جماعة من الصبيان من غير أن يكون معهم . إنسان طافل ينعمهم من القبايح . وأيضاً أنهم قالوا (وتكذبوا) من بعده قوماً صالحين) وهذا يدل على أنهم قبل التوبة لا يكونون صالحين ، وذلك يناق كونهم من الصبيان ، ومنهم من أجاب بأن هذا من باب الصنائر ، وهذا أيضاً بعيد لأن إلقاء الأب الذي هو نبي معصوم ، والكذب معه والسعي في إهلاك الأخ الصغير كل واحد من ذلك من أمهات الكبائر ، بل الجواب الصحيح أن يقال : إنهم ما كانوا أنبياء ، وإن كانوا أنبياء إلا أن هذه الواقعة إنما أقدموا عليها قبل النبوة .

ثم إنه تعالى حكى أن قاتلاً قال (لا تفتلوا يوسف) قبل إنه كان روييل وكان ابن عمه يوسف وكان أحسنهم رأياً فيه فنعهم عن القتل ، وقيل يهودا ، وكان أقدمهم في الرأي والفضل والسن .  
ثم قال ﴿والفرقة في غيابة الجب﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع (في غيابة الجب) على الجمع في الحرفين ، هـًذا والذي بعده ، والباقون (غياًبة) على الواحد في الحرفين . أما وجه النيبات فهو أن الجب أقطاراً ونواحي ، فيكون فيها غيابات ، ومن وحده قال : المقصود موضوع واحد من الجب ينيب فيه يوسف ، فالتوحيد أخص وأدل على المعنى المطلوب . وقرأ الجحدري (في غية الجب)

﴿المسألة الثانية﴾ قال أهل اللغة : النيبات كل ما غيب شيئاً وسره ، فنيابة الجب غوره ، وما غاب منه عن عين الناظر وأظلم من أسفله . والجب البئر التي ليست بمطوية سميت جباً ، لأنها تغطت قطعاً ولم يحصل فيها غير القطع من طي أو ما أشبه ذلك ، وإنما ذكرت النيبات مع الجب دلالة على أن المشير أشار بطرحه في موضع مظلم من الجب لا يلحقه نظر الناظرين فأفاد ذكر النيبات هذا المعنى إذ كان يحصل أن يلقى في موضع من الحب لا يحول بينه وبين الناظرين .

﴿المسألة الثالثة﴾ الألف واللام في الجب تقتضى المعهود السابق ، واختلفوا في ذلك الجب

قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ ﴿١١﴾ أَرْسَلَهُ مَعَنَا  
غَدًا يَرْتَع وَيَلْعَب وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿١٢﴾

قال قتادة : هو بشر بيت المقدس ، وقال وهب : هو بأرض الأردن ، وقال مقاتل : هو على ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب ، وإنما عينوا ذلك الجب لليلة التي ذكروها وهي قولهم (يلتقطه بعض السيارة) وذلك لأن تلك البئر كانت معروقة وكانوا يردون عليها كثيراً ، وكان يعلم أنه إذا طرح فيها يكون إلى السلامة أقرب ، لأن السيارة إذا جازوا وردوها ، وإذا وردوها شاهدوا ذلك الانسان فيها ، وإذا شاهدوه أخرجوه وذهبوا به فكان القافض فيها أبعد عن الهلاك .

(المسألة الرابعة) الالتقاط تناول الشيء من الطريق ، ومنه : اللقطة واللقيط ، وقرأ الحسن (تلتقطه) بالثاء على المعنى ، لأن بعض السيارة أيضاً سيارة ، والسيارة الجمساعة الذين يسيرون في الطريق للسفر . قال ابن عباس : يريد المارة وقوله (إن كنتم فاعلين) فيه إشارة إلى أن الأولى أن لا تفعلوا شيئاً من ذلك ، وأما إن كان ولابد فاقصروا على هذا القدر ونظيره قوله تعالى (وإن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) يعني الأولى أن لا تفعلوا ذلك .

قوله تعالى ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ أَرْسَلَهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَع وَيَلْعَب وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾

اعلم أن هذا الكلام يدل على أن يعقوب عليه السلام كان يخافهم على يوسف ولولا ذلك وإلا لما قالوا هذا القول .

واعلم أنهم لما أحكوا العزم ذكروا هذا الكلام وأظهروا عند أبيهم أنهم في غاية المحبة ليوسف وفي غاية الشفقة عليه ، وكانت عادتهم أن يغيثوا عنه مدة إلى الرعي فسألوه أن يرسله معهم وقد كان عليه السلام يحب تطيب قلب يوسف فاعتز بقولهم وأرسله معهم . وفي الآية مسائل .

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف : (لا تأمنا) قرئ بإظهار التوئين وبالادغام بأشمام وينير إشمام ، والمعنى لم نخافنا عليه ونحن نجه ونريد الخير به .

(المسألة الثانية) في (يرتع ويلعب) خمس قراءات :

(القراءة الأولى) قرأ ابن كثير : بالنون ، وبكسر عين نرتع من الارتعاء ، ويلعب بالياء والارتعاء امتعاض من رعيته ، يقال : رعت للماشية الكلاً ترعاه رعيًا إذا أكلته . وقوله (نرتع)



قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنَّ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ (١٣) قَالُوا لَنْ أَكْلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَخَاسِرُونَ (١٤)

الارتقاء للابل والمواشي ، وقد أضافوه إلى أنفسهم ، لأن المعنى يرتفع إلينا ، ثم نسبوه إلى أنفسهم لأنهم هم السبب في ذلك الرعي ، والحاصل أنهم أضافوا الارتقاء والقيام بحفظ المال إلى أنفسهم لأنهم بالتون كاملون وأضافوا اللعب إلى يوسف لصغره .

(القراءة الثانية) . قرأ نافع : كلاهما بالياء . وكسر العين من يرتع أضاف الارتقاء إلى يوسف بمعنى أنه يباشر رعي الابل ليتدرب بذلك فرة يرتع ومرة يلعب كفعل الصبيان .

(القراءة الثالثة) . قرأ أبو عمرو وابن عامر ( يرتع ) بالتون وجزم العين ومثله تلعب . قال ابن الأعرابي : الرفع الأكل بشره ، وقيل : إنه الخصب ، وقيل : المراد من اللعب الإقدام على المباحات وهذا يوصف به الإنسان ، وأما تلعب فروى أنه قيل لأبي عمرو : كيف يقولون تلعب وهم أنبياء ؟ فقال لم يكونوا يومئذ أنبياء ، وأيضاً جاز أن يكون المراد من اللعب الإقدام على المباحات لأجل انشراح الصدر كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لجابر «فلا بكرا تلاعبها وتلاعبك» ، وأيضاً كان لعبهم الاستباق ، والفرص منه تعلم المحاربة والمقاتلة مع الكفار ، والدليل عليه قولهم : إنا ذهبنا نستقي وإنما سمعوه لعباً لأنه في صورته .

(القراءة الرابعة) . قرأ أهل الكوفة : كليهما بالياء وسكون العين ، ومعناه اسناد الرفع واللعب إلى يوسف عليه السلام .

(القراءة الخامسة) . ( يرتع ) بالياء ( وتلعب ) بالتون وهذا بعيد ، لأنهم إنما سألوا إرسال يوسف معهم ليفرح هو باللعب لا ليفرحوا باللعب ، والله أعلم .

قوله تعالى «قال إني ليحزني أن تذهبوا به وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون قالوا لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنا إذا لخاسرون»

اعلم أنهم لما طلبوا منه أن يرسل يوسف معهم اعترض إليهم بشيئين : أحدهما : أن ذهابهم به ومفارقته إياه عما يحزنه لأنه كان لا يصبر عنه ساعة . والثاني : خوفه عليه من الذئب إذا غفلوا عنه برعيهم أو لعبهم لقلة اهتمامهم به . قيل : إنه رأى في النوم أن الذئب شد على يوسف ، فكان يحذره فن هذا ذكر ذلك ، وكأنه لفتهم الحجة ، وفي أمثالهم البلاء موكل بالمنطق . وقيل : الذئاب كانت في أراضهم كثيرة ، وقرئ (الذئب) بالهمز على الأصل وبالتخفيف . وقيل : اشتقاقه من

فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ  
بَأْمَرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٥﴾

تذاوت الريح اذا أنت من كل جهة ، فلما ذكر يعقوب عليه السلام هذا الكلام أجابوا بقولهم (لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنا اذا لخاسرون) وفيه سوالات :

(السؤال الأول) ما فائدة اللام في قوله (لئن أكله الذئب)

والجواب من وجهين : الأول : أن كلمة إن تفيد كون الشرط مستلزماً للجزاء ، أى إن وقعت هذه الواقعة فتحس عاسرون ، فهذه اللام دخلت لتأكيد هذا الاستلزام . الثاني : قال صاحب الكشف هذه اللام تدل على إختيار القسم تقديره : واثقه لئن أكله الذئب لكننا عاسرين ،

(السؤال الثاني) ما فائدة الواو في قوله (ونحن عصبة)

الجواب : أنها واو الحال فحلفوا لئن حصل ما عافه من خطف الذئب أعمام من بينهم وحالمهم أنهم عشرة رجال يمثلهم تعصب الأمور وتكنى الخطوب إنهم إذا لقوم عاسرون .

(السؤال الثالث) ما المراد من قولهم (إنا إذا لخاسرون)

الجواب فيه وجوه : الأول : عاسرون أى هالكون ضعفاً وهجراً ، وفظيره قوله تعالى (لئن أظلمت بشراً مثلكم إنكم إذا لخاسرون) أى لما جزون . الثاني : أنهم يكونون مستحقين لأن يدعى عليهم بالخسارة والدمار . وأن يقال خسروا الله تعالى ودمروهم حين أكل الذئب أعمامهم وحاضرون . الثالث : المعنى أنا ان لم تقدر على حفظ أخينا فقد هلكت مواشينا وخسرناها . الرابع : أنهم كانوا قد أنعموا أنفسهم في خدمة أبيهم واجتهدوا في القيام بمهامه وانما تحملوا تلك المتاعب ليفوزوا منه بالدعاء والثناء فقالوا : لو قهرنا في هذه الخدمة فقد أحبطنا كل تلك الاعمال وخسرنا كل ماصدر منا من أنواع الخدمة .

(السؤال الرابع) أن يعقوب عليه السلام اعتذر بمذنبين فلم أجابوا عن أحدهما دون الآخر؟

والجواب : أن حقدهم وغيظهم كان بسبب العذر الأول ، وهو شدة حبه له فلما سمعوا ذكر ذلك المعنى تغافلوا عنه .

قوله تعالى (فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب وأوحينا إليه لتنبئهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون)

اعلم أنه لا بد من الاضمار في هذه الآية في موضعين : الأول : أن تقدير الآية قالوا (لأن أكله الذئب ونحن عصبة إنا إذا لحاسرون) فأذن له وأرسله معهم ثم اتصل به قوله (فلما ذهبوا به) والثاني أنه لا بد لقوله (فلما ذهبوا به) أن يجعلوه في غيابة الجب من جواب إيجاب لما غير مذكور وتقديره لجعلوه فيها ، وحذف الجواب في القرآن كثير بشرط أن يكون المذكور دليلاً عليه وهنا كذلك . قال السدي : إن يوسف عليه السلام لما برز مع إخوته أظهروا له العداوة الشديدة ، وجعل هذا الأخ يضربه فيستغيث بالآخر فيضربه ولا يرى فيهم رحماً فضربوه حتى كادوا يقتلوه وهو يقول يا يعقوب لو تعلم ما يصنع بانيك ، فقال يهودا اليس قد أعطيتوني موثاً أن لا تقتلوه فانطلقوا به إلى الجب يدلون فيه وهو متعلق بشفير البئر فزعروا قيصة ، وكان غرضهم أن يلقطوه بالدم ويمرضوه على يعقوب ، فقال لهم ردوا على قبضي لا توارى به ، قالوا : ادع الشمس والقمع والأحد عشر كوكباً لتؤنسك ، ثم دلوه في البئر حتى إذا بلغ نصفها ألقوه ليموت ، وكان في البئر ماء فسقط فيه ثم أرى إلى صخرة فقام بها وهو يبكي فنادوه فظن أنه رحمة أدركتهم فأجابهم فأرادوا أن يرضخوه بصخرة فقام يهودا فنعمهم وكان يهودا يأتيه بالطعام ، وروى أنه عليه السلام لما ألقى في الجب قال يا شاهدها غير غائب ، ويا قريبا غير بعيد . ويا غالباً غير مغلوب . اجلس لي من أمرى فرجاً وغرجاً ، وروى أن إبراهيم عليه السلام لما ألقى في النار جرد عن ثيابه فجاءه جبريل عليه السلام بقميص من حرير الجنة وألبسه إياه ، فدفعه إبراهيم إلى الصمى ، واصمى إلى يعقوب ، فجعله يعقوب في تيمة وعلقها في عنق يوسف عليه السلام فجاء جبريل عليه السلام فأخرجته وألبسه إياه .

ثم قال تعالى (وأوحينا إليه لتنبئهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في قوله (وأوحينا إليه) قولان : أحدهما : أن المراد منه الوحي والنبوة والرسالة وهذا قول طائفة عظيمة من المحققين ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في أنه عليه السلام هل كان في ذلك الوقت بالناً أو كان صبياً قال بعضهم : إنه كان في ذلك الوقت بالناً وكان سنه سبع عشرة سنة ، وقال آخرون : إنه كان صغيراً إلا أن الله تعالى أكمل عقله وجعله صالحاً لقبول الوحي والنبوة كما في حق عيسى عليه السلام .

(والقول الثاني) إن المراد من هذا الوحي الإلهام كما في قوله تعالى (وأوحينا إلى أم موسى) وقوله (وأوحى ربك إلى النحل) والاول : أولى ، لأن الظاهر من الوحي ذلك .

فان قيل : كيف يجعله نبياً في ذلك الوقت وليس هناك أحد يبلغه الرسالة ؟

قلنا : لا يمتنع أن يشره بالوحي والتزويل ويأمره بتبليغ الرسالة بعد أوقات ويكون قائدة

وَجَاءَهُمْ أَبَانُهُمْ عِشَاءً يَكُونُ ﴿١٦﴾ قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا  
يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴿١٧﴾  
وَجَاءَهُمْ عَلَى قِيَصِهِ بِئْسَ كَذِبٌ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ  
وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾

تقديم الوحي تأنيسه وتسكين نفسه وإزالة الغم والوحشة عن قلبه .

(المسألة الثانية) في قوله (وهم لا يشعرون) قولان : الأول : المراد أن الله تعالى أوحى إلى يوسف  
إنك لتخبرن إخوتك بصنيعهم بعد هذا اليوم وهم لا يشعرون في ذلك الوقت إنك يوسف ، والمقصود  
تقوية قلبه بأنه سيحصل له الخلاص من هذه المحنة ويصير مستوريا عليهم ويصيرون تحت قهره وقدرته .  
وروى أنهم حين دخلوا عليه لطلب الخنطة وعرفهم وهم له منكرون دعا بالصواع فوضعه على يده ،  
ثم قره فظن ، فقال : إنه ليخبرني هذا الجمام أنه كان لكم أخ من أيكم يقال له يوسف فطرحتموه  
في البئر وقلمت لآيكم أكلة الذئب ، والثاني : أن المراد إنا أوحينا إلى يوسف عليه السلام في البئر  
بأنك قنيت إخوتك بهذه الأعمال ، وهم ما كانوا يشعرون بنزول الوحي عليه ، والفائدة في إخفاء  
نزول ذلك الوحي عنهم أنهم لو عرفوه فرموا ازداد حسداً فكانوا يقصدون قتله .

(المسألة الثالثة) إذا حملنا قوله (وهم لا يشعرون) على التفسير الأول ، كان هذا أمراً من الله  
تعالى نحو يوسف في أن يسر نفسه عن أبيه وأن لا يخبره بأحوال نفسه ، فلهذا السبب كتم أخبار  
نفسه عن أبيه طول تلك المدة ، مع أنه يوجد أبيه به خوفاً من عاقلة أمر الله تعالى ، وصبر على  
تجريح تلك المرات ، فكان الله سبحانه وتعالى قد قضى على يعقوب عليه السلام أن يوصل إليه تلك  
النعوم الشديدة والمعموم العظيمة ليكثر رجوعه إلى الله تعالى ، ويتقطع تعلق فكره عن الدنيا  
فيصل إلى درجة عالية في السبودية لا يمكن الوصول إليها إلا بتحمل المحن الشديدة . والله أعلم .

قوله تعالى (وجاءوا أيام عشاء يكون) قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا  
فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ وجاءوا على قيصه بئس كذب قال بل سولت لكم  
أنفسكم أمراً فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون

اعلم أنهم لما طرحوا يوسف في الجب رجعوا إلى أبيهم وقت العشاء باكين ورواه ابن جني

عشا بضم العين والقصر. وقال: عشوا من البكاء. فعند ذلك فرع يعقوب وقال: هل أصابكم في غتمكم شهيد؟ قالوا لا قال: فما فعل يوسف؟ قالوا (ذهبنا نستبق وتركتنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب) فبكى وصاح وقال: أين القميص؟ فطرحه على وجهه حتى تخضب وجهه من دم القميص، وروى أن امرأة تخاكت إلى شريح فبكت فقال الشعبي: يا أبا أمية ما تراها تبكي؟ قال: فجداء اخوة يوسف يكونون وهم ظلة كذبة. لا يبنى للإنسان أن يقضى إلا بالحق، واختلفوا في معنى الاستباق قال الزجاج: يسابق بعضهم بعضاً في الرمي، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام ولا سبق إلا في خف أو فصل أو حافر، يعني بالصل الرمي، وأصل سبق في الرمي بالسهم هو أن يرمى اثنان ليتين أيهما يكون أسبق سهماً وأبعد غلوة، ثم يوصف المتراميان بذلك فيقال: استبقا وتسابقا إذا ضلّا ذلك ليتين أيهما أسبق سهماً ويدل على صحة هذا التفسير ما روى أن في قراءة عبد الله (إنا ذهبنا نتنצל)

(والقول الثاني) في تفسير الاستباق ما قاله السدي ومقاتل (نستبق) نشدد ونمدو ليتين أبنا أسرع عدواً.

فان قيل: كيف جاز أن يستبقوا وهم رجال بالغون وهذا من فعل الصبيان؟ قلنا: الاستباق منهم كان مثل الاستباق في الخيل وكانوا يجرؤون بذلك أنفسهم ويدربونها على العدو ولأنه كالألة لهم في عبارة العدو ومداغة الذئب إذا اختلس الشاة وقوله (فأكله الذئب) قيل أكل الذئب يوسف وقيل عرضوا، وأرادوا أكل الذئب المتاع، والوجه هو الأول. ثم قالوا (وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) ليس المعنى أن يعقوب عليه السلام لا يصدق من يعلم أنه صادق، بل المعنى لو كنا عندك من أهل الثقة والصدق لانهتمنا في يوسف لشدة محبتك إياه ولظننت أننا قد كذبنا. والحاصل أنا وإن كنا صادقين لكنك لاتصدقنا لأنك تهمننا. وقيل: المعنى: إنلوان كنا صادقين فأنك لاتصدقنا لأنه لم تظهر عندك أملة تدل على صدقنا.

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الإيمان في أصل اللغة عبارة عن التصديق، لأن المراد من قوله (وما أنت بمؤمن لنا) أي بمصدق. وإذا ثبت أن الأمر كذلك في أصل اللغة وجب أن يبقى في عرف الشرع كذلك، وقد سبق الاستقصاء فيه في أول سورة البقرة في تفسير قوله (الذين يؤمنون بالغييب)

ثم قال تعالى (وجاؤا على قبيصه بدم كذب) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) إنما جاؤا بهذا القميص المطلق بالدم ليوم كونهم صادقين في مقاتلتهم . قيل : ذبحوا جدياً ولطخوا ذلك القمص بدمه . قال القاضي : ولعل غرضهم في نزع قميصه عند لقائه في غيابة الجلب أن يفعلوا هذا تركيداً لصدقه ، لأنه يبعد أن يفعلوا ذلك طمعاً في نفس القميص ولا بد في المصية من أن يقرن بهذا الخذلان ، فلو خرقوه مع لخلته بالدم لكان الإيهام أقوى ، فلما شاهد يعقوب القميص صحيحاً علم كذبهم .

(المسألة الثانية) قوله (وجاؤا على قميصه) أى وجاؤا فوق قميصه بدم كما يقال : جاؤا على جالم بأحمال .

(المسألة الثالثة) قال أصحاب المرية وهم الفراء والمبرد والزجاج وابن الانباري (بدم كذب) أى مكذوب فيه ، إلا أنه وصف بالمصدر على تقدير دم ذى كذب ولكنه جعل نفسه كذباً للبالغة قالوا : والمفعول والفعل يسميان بالمصدر كما يقال : ماء سكب ، أى مسكوب ودرهم ضرب الأمير وثوب نسج اليمن ، والفعل كقوله (إن أصبح مأوكم غوراً) ورجل عدل وصوم ، ونساء نوح ولما سمي بالمصدر سمي المصدر أيضاً بهما فقالوا : للعقل المعقول ، وللجلد المجلود ، ومنه قوله تعالى (يا أيكم المفتون) وقوله (إذا مرقم كل برق) قال الشعبي : قصة يوسف كلها في قميصه ، وذلك لأنهم لما ألقوه في الجلب زعوا قميصه ولطخواه بالدم وعرضوه على أبيه ، ولما شهد الشاهد قال (إن) كان قميصه قد من قبل) ولما أتى بقميصه إلى يعقوب عليه السلام فألقى على وجهه ارتد بصيراً . ثم ذكر تعالى أن إخوة يوسف لما ذكروا ذلك الكلام واحتجوا على صدقهم بالقميص المطلق بالدم قال يعقوب عليه السلام (بل سولت لكم أنفسكم أمراً)

قال ابن عباس : معناه : بل زيفت لكم أنفسكم أمراً . والتسويل تقدير معنى في النفس مع الطمع في إتمامه قال الأزهرى : كأن التسويل تفعيل من سؤال الانسان ، وهو أمنيته التي يطلبها فتزين لطلبها الباطل وغيره . وأصله مهموز غير أن العرب استقلوا فيه الهمز وقال صاحب الكشف : (سولت) سهلت من السؤل وهو الاسترخاء .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (بل) رد لقولهم (أكله الذئب) كأنه قال : ليس كما تقولون (بل) سولت لكم أنفسكم في شأنه (أمراً) أى زيفت لكم أنفسكم أمراً غير ما تصفون ، واختلّفوا في السبب الذي به عرف كونهم كاذبين على وجوه : الأول : أنه عرف ذلك بسبب أنه كان يعرف الحسد الشديد في قلوبهم . والثاني : أنه كان عالماً بأنه حى لأنه عليه الصلاة والسلام قال ليوسف (وكذلك يحتيك ربك) وذلك دليل قاطع على أنهم كاذبون في ذلك .

القول الثالث : قال سعيد بن جبیر : لما جاؤا على قبيصة بدم كذب ، وما كان متخففاً ، قال كذبتم لو أكله الذئب لحرق قبيصة ، وعن السدي أنه قال : إن يعقوب عليه السلام قال إن هذا الذئب كان رجلاً ، فكيف أكل لحمه ولم يحرق قبيصة ؟ وقيل : إنه عليه السلام لما قال ذلك قال بعضهم : بل قتله اللصوص ، فقال كيف قتلوه وتركوا قبيصة وهم إلى قبيصة أحوج منه إلى قتله ؟ فلما اختلفت أقوالهم عرف بسبب ذلك كذبهم . ثم قال يعقوب عليه السلام (صبر جميل) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) منهم من قال : إنه مرفوع بالابتداء ، وخبره محذوف ، والتقدير : صبر جميل أولى من الجزع ، ومنهم من أضمر المبتدأ قال الخليل : الذي أفعله صبر جميل . وقال قطرب : معناه : صبري صبر جميل . وقال الفراء : فهو صبر جميل .

(المسألة الثانية) كان يعقوب عليه السلام قد سقط حاجباه وكان يرفهما بمخرقة ، فقيل له : ما هذا ؟ فقال طول الزمان وكثرة الأحزان : فأوحى الله تعالى إليه يا يعقوب أتشكوني ؟ فقال يارب خلطت أخطأتها فاغفرها لي . وروى عن عائشة رضي الله عنها في قصة الإفك أنها قالت : والله لئن حلقت لاتصدقوني وإن اعتذرت لاتعفوني ، فثلى ومثلكم كمثل يعقوب وولده (صبر جميل والله المستعان على ما تصفون) فأزل الله عز وجل في عندها ما أنزل ..

(المسألة الثالثة) عن الحسن أنه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله (صبر جميل) قال : «صبر لا تشكوى فيه فن بث لم يصبر» ويدل عليه من القرآن قوله تعالى (إنما أشكركم بشي وحزني إلى الله) وقال مجاهد : صبر جميل ، أي من غير جزع ، وقال الثوري : من الصبر أن لاتحدث بوجعك ولا بمصيبتك ، ولا تزكي نفسك ، وههنا بحث وهو أن الصبر على قضاء الله تعالى واجب فاما الصبر على ظلم الظالمين ، ومكر الماكرين فغير واجب ، بل الواجب إزالته لاسيما في الضرر العائد إلى الغير ، وههنا أن أخوة يوسف لما ظهر كذبهم وخيانتهم ظم صبر يعقوب على ذلك ؟ ولم لم يبالغ في التفتيش والبحث سيما أنه في تخليص يوسف عليه السلام عن البلية والشدة ان كان في الأحياء وفي إقامة القصص إن صح أنهم قتلوه ، ثبت أن الصبر في المقام مذموم .

وعما يقوى هذا السؤال أنه عليه الصلاة والسلام كان عالماً بأنه حتى سليم لأنه قال له (وكذلك يمتحنك ربك ويملك من تأويل الأحاديث) والظاهر أنه إنما قال هذا الكلام من الوحي وإذا كان عالماً بأنه حتى سليم فكان من الواجب أن يسمى في طلبه ، وأيضاً إن يعقوب عليه السلام كان رجلاً عظيم القدر في نفسه ، وكان من بيت عظيم شريف ، وأهل العالم كانوا يرفعونه ويعتقدون فيه ويعظمونه فلو بالغ في الطلب والتفحص لظهر ذلك واشهر ولزال وجه التليس . فما السبب في أنه

عليه السلام مع شدة رغبته في حضور يوسف عليه السلام ، ونهاية حبه له لم يطلبه مع أن طلبه كان من الواجبات ، ثبت أن هذا الصبر في هذا المقام مذموم عقلاً وشرعاً .

والجواب عنه : أن قول لا جواب عنه إلا أن يقال إنه سبحانه وتعالى منعه عن الطلب تشديداً للجنة عليه ، وتمليطاً للأمر عليه ، وأيضاً لعله عرف بقرائن الأحوال أن أولاده أقوياء وأنهم لا يمكنونه من الطلب والتفحص ، وأنه لو بالغ في البحث فربما أقدموا على إيذائه وقلته ، وأيضاً لعله عليه السلام علم أن الله تعالى يصون يوسف عن البلاد والمحنة وأن أمره سيكظم بالآخرة ، ثم لم يرد هتك أستار سرائر أولاده ومارضى بالقائم في ألسنة الناس وذلك لأن أحد الولدين إذا ظلم الآخر وقع الأب في العذاب الشديد لأنه إن لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وإن انتقم فإنه يحترق قلبه على الولد الذي ينتقم منه ، فلما وقع يعقوب عليه السلام في هذه البلية رأى أن الأصوب الصبر والسكوت وتوقيض الأمر إلى الله تعالى بالكلية .

(المسألة الرابعة) قوله تعالى (صبر جميل) يدل على أن الصبر على قسمين : منه ما قد يكون جميلاً وما قد يكون غير جميل ، فالصبر الجميل هو أن يعرف أن منزل ذلك البلاء هو الله تعالى ، ثم يعلم أن الله سبحانه مالك الملك ولا اعتراض على المالك في أن يتصرف في ملك نفسه فبصبر استغرق قلبه في هذا المقام مانعاً له من إظهار الشكاية .

(والوجه الثاني) أنه يعلم أن منزل هذا البلاء ، حكيم لا يجهل ، وعالم لا يفتل ، عليم لا ينسى رحيم لا يغلبي . وإذا كان كذلك ، فكان كل ما صدر عنه حكمة وصواباً ، فعند ذلك يسكت ولا يعترض .

(والوجه الثالث) أنه ينكشف له أن هذا البلاء من الحق ، فاستغراقه في شهود نور المبدأ يمنه من الاشتغال بالشكاية عن البلاء . ولذلك قيل . المحبة التامة لا تزدد بالوفاء ولا تنقص بالجفاء ، لأنها لو ازدادت بالوفاء لكان المحبوب هو التصيب والحظ . وموصل التصيب لا يكون محبوباً بالذات بل بالعرض ، فهذا هو الصبر الجميل . أما إذا كان الصبر لأجل الرضا بقضاء الحق سبحانه بل كان لسائر الأغراض ، فذلك الصبر لا يكون جميلاً ، والضابط في جميع الأنفال والأقوال والاعتقادات أن كل ما كان لطلب عبودية الله تعالى كان حسناً وإلا فلا ، وهنا يظهر صدق ما روي في الآثار واستفت قلبك ، ولو أنك المفتون فليتأمل الرجل تأملاً شافياً ، أن الذي أتى به هل الحامل والباعث عليه طلب العبودية أم لا ؟ فإن أهل العلم لو أفتونا بالشئ مع أنه لا يكون في نفسه كذلك لم يظهر منه نفع البتة . ولما ذكر يعقوب قوله (صبر جميل) قال (والله المستعان على



وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ وَقَالَ يَابَشْرَى هَذَا غُلَامٌ  
وَأَسْرُوهُ بَضَاعَةٌ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ  
مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ ﴿٢٠﴾

ما تصفون) والمعنى: أن إقدامه على الصبر لا يمكن إلا بمعونة الله تعالى، لأن الدواعي النفسانية تدعوه إلى إظهار الجزع وهي قوية. والدواعي الروحانية تدعوه إلى الصبر والرضا، فكانه رقت المحاربة بين الصنفين، فلم تحصل إغاة الله تعالى لم تحصل الغلبة، فقوله (فصبر جميل) يجرى مجرى قوله (إياك نعبد) وقوله (والله المستعان على ما تصفون) يجرى مجرى قوله (وإياك نستعين)

قوله تعالى «وجاءت سيارة فأرسلوا واردهم فأدلى دلوه قال يا بشرى هذا غلام وأسروه بضاعة والله عليم بما يعملون وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين»

اعلم أنه تعالى بين كيف سهل السبيل في خلاص يوسف من تلك المحنة، فقال (وجاءت سيارة) يعني رفقة تسير للسفر. قال ابن عباس: جاءت سيارة أي قوم يسرون من مدين إلى مصر فاخطوا الطريق فانطلقوا يهيمون على غير طريق، فخطوا على أرض فيها جب يوسف عليه السلام، وكان الجب في قفرة بعيدة عن العمران لم يكن إلا للرعاة، وقيل: كان مأوى ملحاً فمذب حين ألقي فيه يوسف عليه السلام فأرسلوا رجلاً يقال له: مالك بن ذعر الخزاعي ليطلب لهم الماء، والوارد الذي يرد الماء ليستقى القوم (فأدلى دلوه) ونقل الواحدى عن عامة أهل اللغة أنه يقال: أدلى دلوه إذا أرسلها في البئر ودلاها إذا نزعها من البئر يقال: أدلى يدلى إدلاء إذا أرسل ودلا يدلو دلو إذا جذب وأخرج، والدلو معروف، واجمع دلاء (قال يا بشرى هذا غلام) وهما محضوف، والتقدير: فظهر يوسف قال المفسرون: لما أدلى الوارد دلوه وكان يوسف في ناحية من قعر البئر تلقى بالجل فظفر الوارد إليه ورأى حسنة نادى، قال: يا بشرى. وفيه مسألتان:

(المسألة الأولى) قرأناهم وحمة والكسائي (بشرى) بنير الألف وبسكون الياء، والباقون يابشرى بالألف وفتح الياء على الإضافة.

(المسألة الثانية) في قوله (يا بشرى) قولان:

(القول الأول) أنها كلمة تذكر عند البشارة ونظيره قولهم: يا عجباً من كذا وقوله (يا أسفاً

على يوسف) وعلى هذا القول في تفسير التداء وجهان : الأول : قال الزجاج : معنى التداء في هذه الاشياء التي لا تجيب تنبيه المخاطبين وتوكيد القصة فإذا قلت : يا عجباً فكأنك قلت اعجبوا . الثاني : قال أبو علي : كأنه يقول : يا أيها البشرى هذا الوقت وقتك ، ولو كنت ممن يخاطب لخطبت الآن ولامرت بالحنور .

واعلم أن سبب البشارة هو أنهم وجدوا غلاماً في غاية الحسن وقالوا : نبيه بمن عظيم ويصير ذلك سبباً لحصول النقي ،

(والقول الثاني) وهو الذي ذكره السدي أن الذي نادى صاحبه وكان اسمه ، فقال يا بشرى كما تقول يا زيد . وعن الأعمش أنه قال : دعا امرأة اسمها بشرى (يا بشرى) قال أبو علي الفارسي : إن جعلنا البشري اسماً للبشارة ، وهو الوجه جاز أن يكون في محل الرفع كما قيل : يا رجل لاختصاصه بالتداء ، وجاز أن يكون في موضع النصب على تقدير : أنه جعل ذلك التداء شائعاً في جنس البشري ، ولم يخص كما تقول : يا رجلاً (ويا حشرة على العباد) وأما قوله تعالى «وأسروه بضاعة» ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) الضمير في (وأسروه) إلى من يعود؟ فيه قولان : الأول : أنه عائد إلى الوارد وأصحابه أخفوا من الرقة أنهم وجدوه في الجب ، وذلك لأنهم قالوا : إن قلنا السيارة التقطناه شاركونا فيها . وإن قلنا اشتريناه : سألونا الشركة ، فالأصوب أن نقول : إن أهل الماء جعلوه بضاعة عندنا على أن نبيعه لهم بمصر . والثاني : نقل عن ابن عباس أنه قال (وأسروه) يعني : إخوة يوسف أسروا شأنه ، والمعنى : أنهم أخفوا كونه أعا لهم ، بل قالوا : إنه عبد لنا أبق منا وتابعهم على ذلك يوسف لأنهم توعدوه بالقتل بلسان العبرانية ، والأول أولى لأن قوله (وأسروه بضاعة) يدل على أن المراد أسروه حال ما حكموا بأنه بضاعة ، وذلك إنما يليق بالوارد لا بإخوة يوسف .

(المسألة الثانية) البضاعة القطعة من المال تجعل للتجارة من بضعت العم إذا قطعت . قال الزجاج : وبضاعة منصوبة على الحال كأنه قال : وأسروه حال ما جعلوه بضاعة .

ثم قال تعالى «والله عليم بما يعملون» والمراد منه أن يوسف عليه السلام لما رأى الكواكب والشمس والقمر في النوم سجدت له وذكر ذلك حسده إخوته عليه واحتالوا في ابطال ذلك الأمر عليه فأوقعوه في البلاد الشديد حتى لا يتيسر له ذلك المقصود ، وأنه تعالى جعل وقوعه في ذلك البلاء سبباً إلى وصوله إلى مصر ، ثم تهادت وقائه وتتابع الأمر إلى أن صار ملك مصر وحصل ذلك الذي رآه في النوم فكان العمل الذي عمله الاعداء في دفعه عن ذلك المطلوب صيره

الله تعالى سبباً لحصول ذلك المطلوب ، فلهذا المعنى قال ( والله عليم بما يعملون )  
ثم قال تعالى ( وشروه بثمن بخس دراهم معدودة ) أما قوله ( وشروه ) فبمعنى قولان :  
( القول الأول ) المراد من الشراء هو البيع ، وعلى هذا التقدير ففي ذلك البائع قولان :  
( القول الأول ) قال ابن عباس رضى الله عنهما : أن إخوة يوسف لما طرحوا يوسف في الجب ورجعوا عادوا بعد ثلاث يترغفون خبره ، فلما لم يروه في الجب ورأوا آثار السيارة طلبهم فلما رأوا يوسف قالوا : هذا عبدنا أبق منا فقالوا لهم : فبيعه منا فباعوه منهم ، والمراد من قوله ( وشروه ) أى باعوه يقال : شريت الشيء إذا بيعته ، وإنما وجب حل هذا الشراء على البيع ، لأن الضمير في قوله ( وشروه ) وفي قوله ( وكانوا فيه من الزاهدين ) عائد إلى شيء واحد لكن الضمير في قوله ( وكانوا فيه من الزاهدين ) عائد إلى الإخوة فكذلك في قوله ( وشروه ) يجب أن يكون عائداً إلى الإخوة ، وإذا كان كذلك فهم باعوه فوجب حل هذا الشراء على البيع .  
( والقول الثاني ) أن بائع يوسف هم الذين استخرجوه من البئر ، وقال محمد بن إسحق : ربك أعلم إخوته باعوه أم السيارة ، وههنا قول آخر وهو أنه يحتمل أن يقال : المراد من الشراء نفس الشراء ، والمعنى أن القوم اشتروه وكانوا فيه من الزاهدين ، لأنهم بعوا بقرائن الحال أن إخوة يوسف كذابون في قولهم إنه عبدنا وربما عرفوا أيضاً أنه ولد يعقوب فكروهوا شراءه خوفاً من الله تعالى ، ومن ظهور تلك الواقعة ، إلا أنهم مع ذلك اشتروه بالآخرة لأنهم اشتروه بثمن قليل . مع أنهم أظهرها من أنفسهم كونهم فيه من الزاهدين ، وغرضهم أن يتوصلوا بذلك إلى قليل الثمن ، ويحتمل أيضاً أن يقال إن الإخوة لما قالوا : إنه عبدنا أبق صار المشتري عديم الرغبة فيه . قال مجاهد : وكانوا يقولون استوثقوا منه ثلثا يابقي .

ثم اعلم أنه تعالى وصف ذلك الثمن بصفات ثلاث .

( الصفة الأولى ) كونه بخساً . قال ابن عباس : يريد حراماً لأن ثمن المحرم حرام ، وقال كل بخس في كتاب الله نقصان إلا هذا فإنه حرام ، قال الواحدي سموا الحرام بخساً لأنه ناقص البركة ، وقال قتادة : بخس ظلم والظلم نقصان يقال ظلمه أى نقصه ، وقال عكرمة والشعبي قليل وقيل : ناقص عن القيمة نقصاناً ظاهراً ، وقيل كانت الدراهم زيوفاً ناقصة العيار . قال الواحدي رحمه الله تعالى : وعلى الأقوال كلها ، فالبخس مصدر وضع موضع الاسم ، والمعنى بثمن ميخوس .

( الصفة الثانية ) قوله ( دراهم معدودة ) قيل تعد عدداً ولا توزن ، لأنهم كانوا لا يزنون إلا إذا بلغ أوقية ، وهى الأربعون ويمدون مادونها قليل للقليل معدود ، لأن الكثيرة يتمتع من عددها

وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لَامْرَأَتَهُ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا  
أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ  
الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَئِنْ أَكْثَرَ النَّاسُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢١﴾

لكثرتها ، وعن ابن عباس كانت عشرين درهما ، وعن السدي اثنتين وعشرين درهما . قالوا والاختوة كانوا أحد عشر فكل واحد منهم أخذ درهمين إلا يهوذا لم يأخذ شيئا .

الصفة الثالثة ﴿﴾ قوله (وكانوا فيه من الزاهدين) ومعنى الزهد قلة الرغبة يقال زهد فلان في كذا إذا لم يرغب فيه وأصله القلة . يقال : رجل زهيد إذا كان قليل الطمع ، وفيه وجوه : أحدها : أن إخوة يوسف باعوه ، لأنهم كانوا فيه من الزاهدين . والثاني : أن السيرة الذين باعوه كانوا فيه من الزاهدين ، لأنهم التقطوه والمتقط للشيء متهاون به لا يبالي بأى شيء يبعه . أولانهم خافوا أن يظهر المستحق فيزعه من يدهم ، فلاجرم باعوه بأرأس الأثمان . والثالث : أن الذين اشتروه كانوا فيه من الزاهدين ، وقد سبق توجيه هذه الأقوال فيما تقدم ، والضمير في قوله (فيه) يحتمل أن يكون عائدا إلى يوسف عليه السلام ، ويحتمل أن يكون عائدا إلى الثمن البعس والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا وكذلك مكنا ليوسف في الأرض ولنعلمه من تأويل الأحاديث والله غائب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أعلم أنه ثبت في الأخبار أن الذي اشتراه إما من الاختوة أو من الرادين على الماء ذهب به إلى مصر وباعه هناك . وقيل إن الذي اشتراه فقير أو إيطفير وهو العزيز الذي كان على خزائن مصر والملك يومئذ الريان بن الوليد رجل من العالقي ، وقد آمن يوسف ومات في حياة يوسف عليه السلام فملك بعده قابوس بن مصعب فدعاه يوسف إلى الإسلام فآبى واشتراه العزيز وهو ابن سبع عشرة سنة وأقام في منزله ثلاث عشرة سنة واستوزره ريان بن الوليد وهو ابن ثلاثين سنة وآتاه الله الملك والحكمة وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وتوفي وهو ابن مائة وعشرين سنة . وقيل كان الملك في أيامه فرعون موسى عاش أربعين سنة بدليل قوله تعالى (ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات) وقيل فرعون موسى من أولاد فرعون يوسف ، وقيل اشتراه

العزير بعشرين ديناراً ، وقيل أدخلوه السوق يعرضونه قترافوا في ثمنه حتى بلغ ثمنه ما يساويه في الوزن من المسك والورق والحرير . فابتاعه قطيفير بذلك الثمن . وقالوا : اسمك تلك المرأة زليخا ، وقيل راعيل .

واعلم أن شيئاً من هذه الروايات لم يدل عليه القرآن ، ولم يثبت أيضاً في خبر صحيح وتفسير كتاب الله تعالى لا يتوقف على شيء من هذه الروايات ، فالأليق بالعاقل أن يحترز من ذكرها .

(المسألة الثانية) قوله (أكرمي مثواه) أي منزله ومقامه عندك من قولك ثوبت بالمكان إذا أقت به ، ومصدره الثواء والمعنى : اجعلي منزله عندك كريماً حسناً مرضياً بدليل قوله (إنه ربي أحسن مثواي) وقال المحققون أمر العزير امرأته يا كرام مثواه دون إكرام نفسه ، يدل على أنه كان ينظر إليه على سبيل الاجلال والتعظيم وهو كما يقال : سلام الله على المجلس العالي ، ولما أمرها بإكرام مثواه علل ذلك بأن قال (عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولداً) أي يقوم باصلاح مهماتنا ، أو نتخذه ولداً ، لأنه كان لا يولد له ولد ، وكان حصوراً .

ثم قال تعالى (وكذلك مكنا ليوسف في الأرض) أي كما أنعمنا عليه بالسلامة من الجلب مكناه بأن عطفنا عليه قلب العزيز ، حتى توصل بذلك إلى أن صار متمكناً من الأمر والنهي في أرض مصر واعلم أن الكلمات الحقيقية ليست إلا القدر فالعلم وأنه سبحانه لما حاول إعلاماً أن يوسف ذكره بهذين الوصفين ، أماتكم في صفة القدرة والمكة فإليه الإشارة بقوله (مكنا ليوسف في الأرض) وأما تمكيه في صفة العلم ، فإليه الإشارة بقوله (ولنعلمه من تأويل الأحاديث) وقد تقدم تفسير هذه الكلمة .

واعلم أنا ذكرنا أنه عليه السلام لما ألقى في الجلب قال تعالى (وأوحينا إليه لتنبئهم بأمرهم هذا) وذلك يدل ظاهراً على أنه تعالى أوحى إليه في ذلك الوقت . وعندنا الارهاص جازر ، فلا يبعد أن يقال : إن ذلك الوحي إليه في ذلك الوقت ما كان لأجل بعثه إلى الخلق ، بل لأجل قوة قلبه وإزالة الحزن عن صدره . ولأجل أن يستأنس بحضور جبريل عليه السلام ، ثم أنه تعالى قال ههنا (ولنعلمه من تأويل الأحاديث) والمراد منه إرساله إلى الخلق بتبليغ التكليف ، ودعوة الخلق إلى الدين الحق ، ويحتمل أيضاً أن يقال : إن ذلك الوحي الأول كان لأجل الرسالة والنبوّة ويحمل قوله (ولنعلمه من تأويل الأحاديث) على أنه تعالى أوحى إليه زيادات ودرجات يصير بها كل يوم أعلى حالاً مما كان قبله وقال ابن مسعود : أشد الناس قراصة ثلاثة : العزير حين قفرس في يوسف فقال لامرأته أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا ، والمرأة لما رأت موسى ، فقالت (يا أبت استأجره)

وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿٢٢﴾

وأبو بكر حين استخلف عمر .

ثم قال تعالى ﴿والله غالب على أمره﴾ وفيه وجهان : الأول . غالب على أمر نفسه لأنه فعال لما يريد لا دافع لقضائه ولا مانع عن حكمه في أرضه وسماؤه ، والثاني : والله غالب على أمر يوسف ، يعني أن انتظام أموره كان إلهياً ، وما كان يسميه وإخوته أرادوا به كل سوء ومكرهه والله أراد به الخير ، فكان كما أراد الله تعالى وذير ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون أن الأمر كله بيده . واعلم أن من تأمل في أحوال الدنيا ومجائب أحوالها عرف وتيقن أن الأمر كله لله ، وأن قضاء الله غالب

قوله تعالى ﴿ولما بلغ أشده آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين﴾ في الآية مسائل : (المسألة الأولى) وجه النظم أن يقال : بين تعالى أن إخوته لما أسأوا إليه ، ثم إنه صبر على تلك الشدائد والمحن مكنته الله تعالى في الأرض ، ثم لما بلغ أشده آتاه الله الحكم والعلم ، والمقصود بيان أن جميع ما فاز به من النعم كان كالجزء على صبره على تلك المحن ، ومن الناس من قال : إن النبوة تجزأ على الأعمال الحسنة ، ومنهم من قال : إن من اجتهد وصبر على بلاء الله تعالى وشكر نعماء الله تعالى وجد منصب الرسالة . واحتجوا على صحة قولهم : بأنه تعالى لما ذكر صبر يوسف على تلك المحن ذكر أنه أعطاه النبوة والرسالة .

ثم قال تعالى ﴿وكذلك نجزي المحسنين﴾ وهذا يدل على أن كل من أتى بالطاعات الحسنة التي أتى بها يوسف ، فإن الله يعطيه تلك المناصب ، وهذا بعيد لاتفاق العلماء على أن النبوة غير مكتسبة . واعلم أن من قال : إن يوسف ما كان رسولا ولا نبيا البتة ، وإنما كان عبداً أطلع الله تعالى فأحسن الله إليه ، وهذا القول باطل بالإجماع . وقال الحسن : إنه كان نبيا من الوقت الذي قال الله تعالى في حقه (وأوحينا إليه لتبتهن بأمرهم هذا) وما كان رسولا ، ثم إنه صار رسولا من هذا الوقت أعنى قوله ﴿ولما بلغ أشده آتيناه حكما وعلما﴾ ومنهم من قال : إنه كان رسولا من الوقت الذي ألقى في غيابة الجب .

(المسألة الثانية) قال أبو عبيدة قول العرب بلغ فلان أشده إذا انتهى منه في شبابه وقوته قبل أن يأخذ في التقصان وهذا اللفظ يستعمل في الواحد والجمع يقال بلغ أشده وبلغوا أشدهم ، وقد ذكرنا تفسير الأشد في سورة الأنعام عند قوله (حتى يبلغ أشده) وأما التفسير فروى ابن جرير عن مجاهد عن ابن عباس ، ولما بلغ أشده قال ثلاثاً وثلاثين سنة : وأقول هذه الرواية شديدة

الانضباط على القوانين الطيبة وذلك لأن الأطباء قالوا إن الانسان يحدث في أول الامر ويتراى بكل يوم شيئا فشيئا إلى أن ينتهي إلى غاية الكمال ، ثم يأخذ في التراجع والانتقاص إلى أن لا يبق منه شيء ، فكانت حالته شبيهة بحال القمر ، فانه يظهر هلالا ضعيفا ثم لا يزال يزداد إلى أن يصير بدرا تاما ، ثم يراجع إلى أن ينتهي إلى العدم والمحاق .

إذا عرفت هذا فنقول : مدة دور القمر بمائة وعشرون يوما وكسرا فإذا جعلت هذه الدورة أربعة أقسام ، كان كل قسم منها سبعة أيام . فلاجرم وتبوا أحوال الأبدان على الأسابيع فالانسان إذا ولد كان ضعيف الحلقة خفيف التركيب إلى أن يتم له سبع سنين ، ثم إذا دخل في السبعة الثانية حصل فيه آثار الفهم والذكاء والقوة . ثم لا يزال في الترقى إلى أن يتم له أربع عشرة سنة . فإذا دخل في السنة الخامسة عشرة دخل في الأسبوع الثالث . وهناك يكمل العقل ويبلغ إلى حد التكليف وتحرك فيه الشهوة ، ثم لا يزال يرتقى على هذه الحالة إلى أن يتم السنة الحادية والعشرين ، وهناك يتم الأسبوع الثالث ويدخل في السنة الثانية والعشرين ، وهذا الأسبوع آخر أسابيع النشو والنماء ، فإذا تمت السنة الثامنة والعشرون قد تمت مدة النشو والنماء ، وينتقل الانسان منه إلى زمان الوقوف وهو الزمان الذي يبلغ الانسان فيه أشده ، ويتم هذا الأسبوع الخامس يحصل للانسان خمسة وثلاثون سنة ، ثم إن هذه المراتب مختلفة في الزيادة والنقصان ؛ فهذا الأسبوع الخامس الذي هو أسبوع الشدة والكمال يبدأ من السنة التاسعة والعشرين إلى الثالثة والثلاثين ، وقد يمتد إلى الخامسة والثلاثين ، فهذا هو الطريق المعقول في هذا الباب ، والله أعلم بحقائق الأشياء .

(المسألة الثالثة) في تفسير الحكم والعلم ، وفيه أقوال .

(القول الأول) أن الحكم والحكمة أصلهما حبس النفس عن هواها ، ومنهما مما يشينها ، فالمراد من الحكم الحكمة العملية ، والمراد من العلم الحكمة النظرية . وإنما قدم الحكمة العملية هنا على العملية ، لأن أصحاب الرياضات يشتغلون بالحكمة العملية ، ثم يترقون منها إلى الحكمة النظرية . وأما أصحاب الأفكار العقلية والأفاندار الروحية فانهم يصلون إلى الحكمة النظرية أولا ، ثم ينزلون منها إلى الحكمة العملية ، وطريقة يوسف عليه السلام هو الأول ، لأنه صبر على البلاء والمحنة ففتح الله عليه أبواب المكاشفات ، فلهذا السبب قال ( آتينا حكما وعلما )

(القول الثاني) الحكم هو النبوة ، لأن النبي يكون حاكما على الخلق ، والعلم علم الدين .

(والقول الثالث) يحتمل أن يكون المراد من الحكم صيرورة نفسه المظلمة حاكمة على نفسه . (والقول الرابع) الأمانة بالسوء مستعيلة عليها قاهرة لها ومعنى صارت القوة الشهوانية والنفسية مقهورة ضعيفة

وَرَأَوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي يَتِيهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ  
قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٣﴾

فاضت الأنوار القدسية والأضواء الالهية من عالم القدس على جوهر النفس وتحقيق القول في هذا الباب أن جوهر النفس الناطقة خلقت قابلة للعارف الكلية والأنوار العقلية، لإلأنه قد ثبت عندنا بحسب البراهين العقلية وبحسب المكاشفات العلوية أن جواهر الأرواح البشرية مختلفة بالمسايات فمنها ذكية وبليدة، ومنها حرة ونذلة، ومنها شريفة وخسيسة، ومنها عظيمة الميل إلى عالم الروحانيات وعظيمة الرغبة في الجسمانيات فهذه الأقسام كثيرة وكل واحد من هذه المقامات قابل للانشاد والاضعف والأكمل والانتقص فإذا اتفق أن كان جوهر النفس الناطقة جوهرًا مشرقًا شريفًا شديد الاستعداد لقبول الأضواء العقلية والروائح الالهية، فهذه النفس في حال الصغر لا يظفر منها هذه الأحوال، لأن النفس الناطقة إنما تقوى على أفعالها بواسطة استعمال الآلات الجسدانية وهذه الآلات في حال الصغر تكون الرطوبات مستولية عليها، فإذا كبر الإنسان واستولت الحرارة الفريزية على البدن فضجت تلك الرطوبات وقلدت واعتدلت، فصارت تلك الآلات البدنية صالحة لأن تستعملها النفس الانسانية وإذا كانت النفس في أصل جوهرها شريفة فتمتد كالآلات البدنية تكمل معارفها وتقوى أنوارها وتُعظم لمعان الأضواء فيها، بقوله (ولما بلغ أشده) إشارة إلى اعتدال الآلات البدنية، وقوله (آتيناه حكمًا وعلما) إشارة إلى استكمال النفس في قوتها العملية والنظرية، والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ورأودته التي هو في يتيها عن نفسه وغلقت الأبواب وقالت هيت لك قال معاذ

الله إنه ربى أحسن مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾

اعلم أن يوسف عليه السلام كان في غاية الجمال والحسن، فلما رأته المرأة طمعت فيه ويقال: أيئنا أن زوجهما كان عاجزاً؟ يقال: رأود فلان جاريته عن نفسها ورأودته هي عن نفسه إذا حاول كل واحد منهما الوطء والجماع (وغلقت الأبواب) والسبب أن ذلك العمل لا يرقى به إلا في المواضع المدسورة لاسيما إذا كان -سراً- ومع قيام الخوف الشديد وقوله (وغلقت الأبواب) أى أغلقتها قال الواحدى: وأهل هذا من قولهم في كل شيء تشبث في شيء يظلمه قد غلقت يقال: غلقت في الباطل وغلقت في غصنه، ومنه غلق الرهن، ثم يمدى بالآلف فيقال: أغلقت الباب إذا جعله بحيث يعسر فتحه. قال المفسرون: وإنما جاء غلقت على التثنية لأنها غلقت بسبعة أبواب، ثم مدعته إلى نفسها



ثم قال تعالى ﴿وقالت هيت لك﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى : هيت لك اسم للفعل نحو: رويدا ، وصه ، ومه . ومعناه هلم فى قول جميع أهل اللغة ، وقال الاخفش (هيت لك) مفتوحة الهاء والتاء ، ويجوز أيضاً كسر التاء ورفضها . قال الواحدى : قال أبو الفضل المنذرى : أفادنى ابن التبريزى عن أبى زيد قال : هيت لك بالعبرانية هيا لح ، أى تعال عربى القرآن ، وقال الفراء : إنها لغة لأهل حوران سقطت الى بكه فتكلموا بها . قال ابن الانبارى : وهذا وفاق بين لغة قريش وأهل حوران كما اتفقت لغة العرب والروم فى «القسطاس» ولغة العرب والفرس فى السجيل ولغة العرب والترك فى «الفساق» ولغة العرب والحبشة فى «ناشئة الليل»

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ نافع وابن حاصر فى رواية ابن ذكوان (هيت) بكسر الهاء وفتح التاء ، وقرأ ابن كثير (هيت لك) مثل حيث ، وقرأ هشام بن عمار عن أبى عامر (هيت لك) بكسر الهاء وهمز الياء وضم التاء مثل جئت من تيمأت لك ، والباقون بفتح الهاء وإسكان الياء وفتح التاء ، ثم إنه تعالى قال : إن المرأة لما ذكرت هذا الكلام . قال يوسف عليه السلام (معاذ الله إنه رى أحسن مشاى) فقوله (معاذ الله) أى أعوذ بالله معاذاً ، والضمير فى قوله (إنه) للشأن والحديث (رى أحسن مشاى) أى رى وسيدى ومالكى أحسن مشاى حين قال لك : أكرمى مشواه ، فلا يلقى بالمقل أن أجازيه على ذلك الاحسان بهذه الحيانة القبيحة (إنه لا يفلح الظالمون) الذين يمتازون الاحسان بالاساءة ، وقيل : أراد الزناة لأنهم ظالمون أنفسهم أو لأن عملهم يقتضى وضع الشيء فى غير موضعه ، وههنا سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ أن يوسف عليه السلام كان حراً وما كان عبداً لأحد فقوله (إنه رى) يكون كذباً وذلك ذنب وكبيرة .

والجواب : أنه عليه السلام أجرى هذا الكلام بحسب الظاهر وعلى وفق ما كانوا يستفتون فيه من كونه عبداً له وأيضاً أنه رياه وأنعم عليه بالوجه الكثيرة ففى بكونه ربا له كونه مرياً له ، وهذا من باب المعارض الحسنه ، فإن أهل الظاهر يحملونه على كونه ربا له وهو كان يعنى به أنه كان مرياً له ومنعماً عليه .

﴿السؤال الثانى﴾ هل يدل قول يوسف عليه السلام (معاذ الله) على صحة مذهبنا فى القضاء والقدر والجواب : أنه يدل عليه دلالة ظاهرة لأن قوله عليه السلام أعوذ بالله معاذاً ، طلب من الله أن يعينه من ذلك العمل ، وتلك الاعادة ليست عبارة عن اعطاء القدرة والمقل والآلة ، وإزاحة

وَلَقَدْ عَمَتْ بِهِ وَهْمُهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ  
السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾

الاحذار ، وإزالة الموانع وفصل اللطاف ، لأن كل ما كان في مقبور الله تعالى من هذا الباب قد فعله ، فيكون ذلك إما طلباً لتحصيل الحاصل ، أو طلباً لتحصيل المتع وأنه محال فعلنا أن تلك الإفادة التي طلبها يوسف من الله تعالى لا معنى لها ، إلا أن يخلق فيه داعية جازمة في جانب الطاعة وأن يزيل عن قلبه داعية المعصية ، وذلك هو المطلوب ، والدليل على أن المراد ما ذكرناه ما نقل أن النبي صلى الله عليه وسلم لما وقع بصره على زينب قال «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك» وكان المراد منه تقوية داعية الطاعة ، وإزالة داعية المعصية فكنا هنا ، وكذا قوله عليه السلام «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن» فالمراد من الأصبعين داعية الفعل ، وداعية الترك وهاتان الداعيتان لا يحصلان إلا بخلق الله تعالى ، والا لا تقتصر إلى داعية أخرى ولزم التسلسل ثبت أن قول يوسف عليه السلام (معاذ الله) من أدل الدلائل على قولنا وإله أعلم .

(السؤال الثالث) ذكر يوسف عليه السلام في الجواب عن كلامها ثلاثة أشياء : أحدها : قوله (معاذ الله) والثاني : قوله تعالى عنه (إنه ربى أحسن متواى) والثالث : قوله (إنه لا يفلح الظالمون) فإوجه تعلق بعض هذا الجواب ببعض ؟

والجواب : هذا الترتيب في غاية الحسن ، وذلك لأن الاقتران لأمر الله تعالى وتكليفه أم الأشياء لكثرة انعامه وألطافه في حق العبد فقوله (معاذ الله) إشارة إلى أن حق الله تعالى يمنع من هذا العمل ، وأيضاً حقوق الخلق واجبة الرعاية ، فلما كان هذا الرجل قد أنعم في حق يقبح مقابلة إنعامه وإحسانه بالإساءة ، وأيضاً صون النفس عن الضرر واجب ، وهذه اللذة قليلة يتبعها غزى في الدنيا ، وعذاب شديد في الآخرة ، واللذة القليلة إذا لزمها ضرر شديد ، فالعقل يقتضى تركها والاحتراز عنها فقوله (إنه لا يفلح الظالمون) إشارة إليه ، ثبت أن هذه الجوابات الثلاثة مرتبة على أحسن وجوه الترتيب .

قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ عَمَتْ بِهِ وَهْمُهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ﴾

اعلم أن هذه الآية من المهمات التي يجب الاعتناء بالبحث عنها وفي هذه الآية مسائل :

**(المسألة الأولى)** في أنه عليه السلام هل صدر عنه ذنب أم لا ؟ وفي هذه المسألة قولان : الأول : أن يوسف عليه السلام هم بالفاحشة . قال الواحدي : في كتاب البسيط قال المفسرون : الموثوق بعلهم المرجوع إلى ربهم أيهم هم يوسف أيضاً بهذه المرأة هما صحيحا وجلس منها مجلس الرجل من المرأة ، فلما رأى البرهان من ربه زالت كل شهوة عنه . قال جعفر الصادق رضي الله عنه : باستناده عن علي عليه السلام أنه قال : طمعت فيه وطمع فيها فكان طمعه فيها أنه هم أن يحمل التكة ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : حل الحميان وجلس منها مجلس الخائن وعنه أيضا أنها استلقت له وجلس بين رجلها ينزع ثيابه ، ثم إن الواحدي طول في كلمات عديمة الفائدة في هذا الباب ، وما ذكر آية يحتج بها ولا حديثاً صحيحاً يعول عليه في تصحيح هذه المقالة ، وما أمكن النظر في تلك الكلمات العارية عن الفائدة روى أن يوسف عليه السلام لما قال : ذلك أعلم أني لم أخته بالغيب قال له جبريل عليه السلام ولا حين هممت يا يوسف فقال يوسف عند ذلك (وما أبرئ نفسي) ثم قال والذين أثبتوا هذا العمل ليوسف كانوا أعرف بحقوق الأنبياء عليهم السلام وارتقاع منازلهم عند الله تعالى من الذين تقوا الله عنه ، فهذا خلاصة كلامه في هذا الباب .

**(والقول الثاني)** أن يوسف عليه السلام كان بريئاً عن العمل الباطل ، والله المحرم ، وهذا قول المحققين من المفسرين والمتكلمين ، وبه قول وعنه تدب .

واعلم أن الدلائل الدالة على وجوب عصمة الأنبياء عليهم السلام كثيرة ، ولقد استقصيناها في سورة البقرة في قصة آدم عليه السلام فلا نزيد هنا وجوها :

**(فالحجة الأولى)** أن الزنا من منكرات الكبائر والحياة في معرض الإمانة أيضاً من منكرات الذنوب ، وأيضا مقابلة الاحسان العظيم بالإساءة الموجبة للقضيحة التامة والعار الشديد أيضاً من منكرات الذنوب ، وأيضا الصبي إذا تربى في حجر إنسان وبقي مكنت المؤنة مصون العرض من أول صباه إلى زمان شبابه وكما قاله فخره فإقدام هذا الصبي على إيصال أقبح أنواع الإساءة إلى ذلك النعم العظيم من منكرات الأعمال .

إذا ثبت هذا فنقول : إن هذه المعصية التي نسبوها إلى يوسف عليه السلام كانت موجبة لجميع هذه الجهات الأربع ومثل هذه المعصية لو نسبت إلى أفتق خلق الله تعالى وأبعدهم عن كل خير لاستنكف منه ، فكيف يجوز إسنادها إلى الرسول عليه الصلاة والسلام ! المؤيد بالمعجزات القاهرة الباهرة . ثم إنه تعالى قال في غير هذه الواقعة ( كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء ) وذلك يدل على أن ماهية السوء والفحشاء مصروفة عنه ، ولا شك أن المعصية التي نسبوها إليه أعظم أنواع

والخش أقسام الفحشاء فكيف يليق برب العالمين أن يشهد في عين هذه الواقعة بكونه بريئاً من سوء مع أنه كان قد أتى بأعظم أنواع السوء والفحشاء . وأيضاً فالآية تدل على قولنا من وجه آخر ، وذلك لأننا نقول هب أن هذه الآية لا تدل على نفي هذه المعصية عنه ، إلا أنه لاشك أنها تعيد المدح العظيم والثناء البالغ ، فلا يليق بحكمة الله تعالى أن يحكى عن إنسان إقدامه على معصية عظيمة ، ثم إنه يمدحه ويثني عليه بأعظم المدائح والأثنية عقيب أن يحكى عنه ذلك الذنب العظيم ، فإن مثاله ما إذا حكى السلطان عن بعض عبيده أفصح الذنوب والخش الأعمال ثم إنه يذكره بالمدح العظيم والثناء البالغ عقيب ، فإن ذلك يستنكر جداً فكذا ههنا والله أعلم . الثالث : أن الاتيأ عليهم السلام متى صدرت منهم زلة ، أو مفوة استظفوا ذلك وأتبعوها باظهار الندامة والتوبة والتواضع ، ولو كان يوسف عليه السلام أقدم ههنا على هذه الكبيرة المنكرة لكان من المحال أن لا يتبعها بالتوبة والاستغفار ولو أتى بالتوبة لحكى الله تعالى عنه إتيائه بها كما في سائر المواضع وحيث لم يوجد شيء من ذلك علينا أنه ماصدر عنه في هذه الواقعة ذنب ولا معصية . الرابع : أن كل من كان له تعلق بتلك الواقعة فقد شهد ببراءة يوسف عليه السلام من المعصية .

واعلم أن الذين لم تعلق بهذه الواقعة . يوسف عليه السلام ، وتلك المرأة وزوجها ، والنسوة والشهود ورب العالمين شهد ببراءته عن الذنب ، وإبليس أقر ببراءته أيضاً عن المعصية ، وإذا كان الأمر كذلك ، لحيث لم يبق للسلم توقف في هذا الباب . أما يان أن يوسف عليه السلام ادعى البراءة عن الذنب فهو قوله عليه السلام (هى راودتني عن نفسي) وقوله عليه السلام (رب السجن أحب الى مما يدعونني اليه) وأما يان أن المرأة اعترفت بذلك فلأنها قالت للنسوة (ولقد راودته عن نفسي فاستعصم) وأيضاً قالت (الآن حصص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين) وأما يان أن زوج المرأة أقر بذلك ، فهو قوله (إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك) وأما الشهود ، قوله تعالى (وشهد شاهد من أهلها إن كان قيصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين) وأما شهادة الله تعالى بذلك فقوله (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين) فقد شهد الله تعالى في هذه الآية على طهارته أربع مرات : أولاً : قوله (لنصرف عنه السوء) واللام للتأكيد والمبالغة . والثاني : قوله (والفحشاء) أى كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء . والثالث : قوله (إنه من عبادنا) مع أنه تعالى قال (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) والرابع : قوله (المخلصين) وفيه قراءة ثان : تارة باسم الفاعل وأخرى باسم

المفعول فوروده باسم الفاعل يدل على كونه آتياً بالطاعات والقرابات مع صفة الاخلاص . ووروده باسم المفعول يدل على أن الله تعالى استخلصه لنفسه واصطفاه لحضرته ، وعلى كلا الوجهين فانه من أدل الالفاظ على كونه منزهاً عما أضافوه اليه ، وأما بيان ان إبليس أقر بطهارته ، فلاه قال فيمن تلك لاغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين فأقر بأنه لا يمكنه إغواء المخلصين ويوسف من المخلصين لقوله تعالى (إنه من عبادنا المخلصين) فكان هذا إقراراً من إبليس بأنه ما أغواه وما أضله عن طريقة الهدى ، وعند هذا نقول هؤلاء الجهال الذين نسبوا إلى يوسف عليه السلام هذه القضيعة إن كانوا من أتباع دين الله تعالى فليقبلوا شهادة الله تعالى على طهارته وإن كانوا من أتباع إبليس وجنوده فليقبلوا شهادة إبليس على طهارته ولعلمهم يقولون كنا في أول الامر تلامذة إبليس إلى أن تفرجنا عليه فردنا عليه في السفاهة كما قال الخوارزمي :

وكننت امرأ من جند إبليس فارتقي في الدهر حتى صار إبليس من جندي

فلو مات قبلي كنت أحسن بعده طرائق فسق ليس يحسنها بعدي

ثبت بهذه الدلائل أن يوسف عليه السلام بري عما يقوله هؤلاء الجهال .

وإذا عرفت هذا فنقول : الكلام على ظاهر هذه الآية يقع في مقامين :

(المقام الأول) أن قول لانسلم أن يوسف عليه السلام هم بها . والدليل عليه : أنه تعالى قال (وهم بها لو لا أن رأى برهان ربه) وجواب (لولا) ههنا مقدم ، وهو كما يقال : قد كنت من المالكين لولا أن فلانا خلصك ، وطعن الزجاج في هذا الجواب من وجهين : الأول : أن تقديم جواب (لولا) شاذ وغير موجود في الكلام الفصيح . الثاني : أن (لولا) يحجب جوابها باللام . فلو كان الأمر على ما ذكرتم لقال : ولقد همت ولهم بها لولا . وذكر غير الزجاج سؤالاً ثالثاً وهو أنه لولم يوجد لهم لما كان لقوله (لولا أن رأى برهان ربه) فائدة .

واعلم أن ما ذكره الزجاج بعيد ، لأننا نسلم أن تأخير جواب (لولا) حين جاز ، إلا أن جواز لا يمنع من جواز تقديم هذا الجواب ، وكيف ونقل عن سيويه أنه قال : إنهم يقدمون الهم فالهم ، والذي هم بشأنه أعنى فكان الأمر في جواز التقديم والتأخير مربوطاً بشدة الاهتمام . وأما تعيين بنص الالفاظ بالمتبع فذلك مما لا يليق بالحكمة ، وأيضا ذكر جواب (لولا) باللام جائز . أما هذا لا يدل على أن ذكره بغير اللام لا يجوز ، ثم لما نذكر آية أخرى تدل على فساد قول الزجاج في هذين السؤالين ، وهو قوله تعالى (إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها)

(وأما السؤال الثالث) وهو أنه لولم يوجد لهم لما كان لقوله (لولا أن رأى برهان ربه) فائدة .

فقول : بل فيه أعظم القوائد ، وهو بيان أن ترك الهام بها ما كان لعمد رغبته في النساء ، وعدم قدرته عليهن بل لأجل أن دلائل دين الله منته عن ذلك العمل ، ثم قول : إن الذي يدل على أن جواب (لولا) ما ذكرناه أن (لولا) تستدعي جواباً ، وهذا المذكور يصلح جواباً له ، فوجب الحكم بكونه جواباً له لا يقال إنما نضمر له جواباً ، وترك الجواب كثير في القرآن ، لأننا نقول : لا نزاع أنه كثير في القرآن ، إلا أن الأصل أن لا يكون عندي . وأيضاً فالجواب إنما يحسن تركه وحذفه إذا حصل في اللفظ ما يدل على تبيين ، وههنا بتقدير أن يكون الجواب عندي فليس في اللفظ ما يدل على تبيين ذلك الجواب ، فإن ههنا أنواعاً من الاضمارات يحسن إضمار كل واحد منها ، وليس إضمار بعضها أولى من إضمار الباقي فظهر الفرق . والله أعلم .

(المقام الثاني) في الكلام على هذه الآية أن نقول : سلينا أن الهام قد حصل إلا أنا نقول : إن قوله (وهم بها) لا يمكن حمله على ظاهره لأن تعليق الهام بذات المرأة محال لأن الهام من جنس القصد والقصد لا يتعلق بالثروات الباقية ، ثبت أنه لا بد من إضمار فعل مخصوص يحمل متعلق ذلك الهام وذلك الفعل غير مذكور فهم زعموا أن ذلك المضمر هو إيقاع الفاحشة بها ونحن نضمر شيئاً آخر يغاير ما ذكره ويانه من وجوه : الأول : المراد أنه عليه السلام هم بدفعها عن نفسه ومنعها عن ذلك التبيح لأن الهام هو القصد ، فوجب أن يحمل في حق كل أحد على القصد الذي يليق به ، فاللافت بالمرأة القصد إلى تحصيل اللذة والتنعيم والتمتع والاتقي بالرسول المبعوث إلى الخلق القصد إلى زجر العاصي عن معصيته وإلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، يقال : سميت بفلان أي يضربه ودفعه . فإن قالوا : فعل هذا التقدير لا يليق لقوله (لولا أن رأى برهان ربه) فائدة .

قلنا : بل فيه أعظم القوائد ويانه من وجهين : الأول : أنه تعالى أعلم يوسف عليه السلام أنه لو هم بدفعها لقتله أو لكأن تأمر الحاضرين بقتله ، فأعلم الله تعالى أن الامتناع من ضربها أولى صونا للنفس عن الهلاك ، والثاني : أنه عليه السلام لو اشتغل بدفعها عن نفسه فربما تعلقت به ، فكان يشترق ثوبه من قدام ، وكان في علم الله تعالى أن الشاهد يشهد بأن ثوبه لو تمزق من قدام لكان يوسف هو الخائن ، ولو كان ثوبه تمزقاً من خلف لكانت المرأة هي الخائنة . فآله تعالى أعلم بهذا للغي ، فلا جرم لم يشتغل بدفعها عن نفسه بل ولى هارباً عنها ، حتى صارت شهادة الشاهد حجة له على براءته عن المصية .

(الوجه الثاني) في الجواب أن يفسر الهام بالصهوة ، وهذا مستعمل في اللغة الشائعة . يقول القائل : فيما لا يشتهي ما يهمني هذا ، وفيما يشتهي هذا أم الأشياء إلى ، فسمى الله تعالى شهوة يوسف

عليه السلام هما ، فعنى الآية : ولقد اشتته واشتهاها لولا أن رأى برهان ربه لدخل ذلك العمل في الوجود . الثالث : أن يفسر المم بحديث النفس ، وذلك لأن المرأة القافقة في الحسن والجمال اذا تزينت وتبأّت الرجل الشاب القوى فلا بد وأن يقع هناك بين الحكمة والشهوة الطبيعية وبين النفس والعقل مجاذبات ومنازعات ، فتارة تقوى داعية الطبيعة والشهوة وتارة تقوى داعية العقل والحكمة . فالمم عبارة عن جواذب الطبيعة ، ورؤية البرهان عبارة عن جواذب العبودية ، ومثال ذلك أن الرجل الصالح الصائم في الصيف الصائف ، اذا رأى الجلاب المبرد بالثلج فان طبيعته تحمله على شربه ، إلا أن دينه وهده يمنعه منه ، فهذا لا يدل على حصول الذنب ، بل كلما كانت هذه الحالة أشد كانت القوة في القيام بواجب العبودية أكمل ، فقد ظهر بحمد الله تعالى صحة هذا القول الذى ذهبنا اليه ولم يبق في يد الواحدى إلا مجرد التصلف وتعدد أسماء المفسرين ، ولو كان قد ذكر في تقرير ذلك القول شبهة لأجبنا عنها . إلا أنه ما زاد على الرواية عن بعض المفسرين .

واعلم أن بعض المشوية روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال وما كذب ابراهيم عليه السلام الا ثلاث كذباته قلت الأولى أن لا تقبل مثل هذه الاخبار فقال على طريق الاستنكار فان لم تقبله لزمننا تكذيب الرواة قلت له : يامسكين ان قلناه لزمننا الحكم بتكذيب ابراهيم عليه السلام وان ارددناه لزمننا الحكم بتكذيب الرواة ولا نملك أن صون ابراهيم عليه السلام عن الكذب أولى من صون طائفة من المجاهيل عن الكذب .

اذا عرفت هذا الأصل فنقول لواحدى : ومن الذى يضمن لنا أن الذين نقلوا هذا القول من هؤلاء المفسرين كانوا صادقين أم كاذبين ، والله أعلم .

(المسألة الثانية) في أن المراد بذلك البرهان ما هو أما المحققون المثنون للمصمة فقد فسروا رؤية البرهان بوجوده : الأول : أنه حجة الله تعالى في تحريم الزنا . والعلم بما على الزانى من العقاب والثاني : أن اقتصاص طهر نفوس الانبياء عليهم السلام عن الأخلاق الذميمة . بل قول : أنه تعالى طهر نفوس المتصلين به عنها كما قال (نعم يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً) فالمراد برؤية البرهان هو حصول تلك الأخلاق وتذكير الأحوال الرادعة لهم عن الاقدام على المنكرات . والثالث : أنه رأى مكتوباً في سقف البيت (ولا تهربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً) والرابع : أنه النبوة المسانعة من ارتكاب الفواحش ، والدليل عليه أن الانبياء عليهم السلام بمنوا منع الخلق عن التباعث والفضائح . فلأنهم منوا الناس عنها ، ثم أقدموا على أفعال وأنواعها وأخشا أقسامها لدخلوا تحت قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عندنا أن تقولوا ما لا تفعلون)

وأيضاً أن الله تعالى عير اليهود بقوله (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم) وما يكون عيياً في حق اليهود كيف ينسب إلى الرسول المؤيد بالمعجزات .

وأما الذين نسبوا المعصية إلى يوسف عليه السلام فقد ذكروا في تفسير ذلك البرهان أموراً :  
 الأول : قالوا إن المرأة قامت إلى صنم مكلل بالدر والياقوت في زاوية البيت فسترته بثوب فقال يوسف لم فعلت ذلك؟ قالت أستحي من إلهي هذا أن يراني على معصية . فقال يوسف أنتستحين من صنم لا يعقل ولا يسمع ولا أستحي من إلهي القائم على كل نفس بما كسبت فواقة لا أفعل ذلك أبداً قالوا : فهذا هو البرهان . الثاني : نقلوا عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه تمثل له يعقوب فرآه عاضاً على أصابعه ويقول له : أتعلم عمل الفجار وأنت مكتوب في زمرة الأنبياء فاستحي منه . قال وهو قول عكرمة . ومجاهد . والحسن . وسعيد بن جبير . وقتادة . والضحاك . ومقاتل . وابن سيرين قال سعيد بن جبير : تمثل له يعقوب فضرب في صدره فخرجت شهوته من أنامله . والثالث : قالوا إنه سمع في الهواء قائلاً يقول يا ابن يعقوب لا تكن كالطير يكون له ريش فاذا زنا ذهب ريشه . والرابع : نقلوا عن ابن عباس رضي الله عنهما أن يوسف عليه السلام لم ينزجر برؤية صورة يعقوب حتى ركضه جبريل عليه السلام فلم يبق فيه شيء من الشهوة إلا خرج ، ولما نقل الواحدى هذه الروايات تصلف وقال : هذا الذي ذكرناه قول أئمة التفسير الذين أخذوا التأويل عن شاهد التنزيل فيقال له : انك لا تأتينا البتة إلا بهذه التصلفات التي لا فائدة فيها فأين هذا من الحججة والدليل ، وأيضا فإن ترادف الدلائل على الشيء الواحد جائز ، وأنه عليه الصلاة والسلام كان متمتعاً عن الزنا بحسب الدلائل الأصلية ، فلما انضاف إليها هذه الروايات قوى الاحتراز وكل المعجب أنهم نقلوا أن جبراً دخل حجرة النبي صلى الله عليه وسلم وبقي هناك يغير عمله قالوا : فامتنع جبريل عليه السلام من الدخول عليه أربعين يوماً ، وههنا زعموا أن يوسف عليه السلام حال اشتغاله بالفاحشة ذهب إليه جبريل فغلبه السلام ، والمعجب أنهم زعموا أنه لم يمتنع عن ذلك العمل بسبب حضور جبريل عليه السلام ، ولو أن أفتنى الخلق وأكفرهم كان مشتتلاً بفاحشة فإذا دخل عليه رجل على زى الصالحين استجابه منه وفر وترك ذلك العمل ، وههنا أنه رأى يعقوب عليه السلام عض على أنامله فلم يلتفت إليه ، ثم إن جبريل عليه السلام على جلالة قدره دخل عليه فلم يمتنع أيضاً عن ذلك القبيح بسبب حضوره حتى احتاج جبريل عليه السلام إلى أن يركضه على ظهره فذسأل الله أن يصوتنا عن النبي في الدين ، والخذلان في طلب اليقين فهذا هو الكلام المختص في هذه المسألة والله أعلم .  
 (المسألة الثالثة) في الفرق بين السوء والفحشاء وفيه وجوه : الأول : أن السوء جنابة اليد



وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ  
 مَا جِئَا مِنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابُ أَلِيمٍ ٢٥٥ قَالَ هِيَ  
 رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ  
 وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ٢٥٦ وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ  
 الصَّادِقِينَ ٢٥٧ فَلَمَّا رَأَى قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنْ إِنَّ كَيْدَكُنْ  
 عَظِيمٌ ٢٥٨ يَوْسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ  
 مِنَ الْخَاطِئِينَ ٢٥٩

والفحشاء هو الزنا . الثاني : السوء مقدمات الفاحشة من القبلة والنظر بالشهوة . والفحشاء هو الزنا .  
 أما قوله (إنه من عبادنا المخلصين) أي الذين أخلصوا دينهم لله تعالى ومن فتح اللام أراد الذين  
 خلصهم الله من الأسواء ، ويحتمل أن يكون المراد أنه من ذرية إبراهيم عليه السلام الذين قال الله  
 فيهم (إنا أخلصناهم بخالصة)

(المسألة الرابعة) قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو (المخلصين) بكسر اللام في جميع القرآن،  
 والباقون بفتح اللام .

قوله تعالى «واستبقا الباب وقتت قميصه من دبر وألفيا سيدها لدى الباب قالت ما جزاء من  
 أراد بأهلك سوءاً إلا أن يسجن أو عذاب أليم قال هي راودتني عن نفسي وشهد شاهد من أهلها إن كان  
 قميصه قد من دبر فكذبت وهي من الصادقين قلنا رأى قميصه قد من دبر قال إنه من كيدك إن كيدك  
 عظيم يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك إنك كنت من الخاطئين»

اعلم أنه تعالى لما حكى عنها أنها (صمت) أتبعه بكيفية طلبها وهربه فقال (واستبقا الباب) والمراد  
 أنه هرب منها وحاول الخروج من الباب وعدت المرأة خلفه لتجذبه إلى نفسها ، والاستباق طلب  
 السبق إلى الشيء ، ومعناه تبادل إلى الباب يجتهد كل واحد منهما أن يسبق صاحبه فان سبق يوسف فتح .

الباب وخرج ، وإن سبقت المرأة أمسكت الباب لتلا يخرج ، وقوله (واستبقا الباب) أى استبقا إلى الباب كقولهم (واختار موسى قميصه سبعين رجلاً) أى من قميصه .

واعلم أن يوسف عليه السلام سبقها إلى الباب وأراد الخروح والمرأة تعدو خلفه فلم تصل إلا إلى دبر القميص فقدته ، أى قطعت طولاً ، وفى ذلك الوقت حضر زوجها وهو المراد من قوله (والقيا سيدها لدى الباب) أى صادقاً بعلها تقول المرأة لبعليها سيدى ، وإنما لم يقل سيدها لأن يوسف عليه السلام ما كان مملوكاً لذلك الرجل فى الحقيقة ، فمقد ذلك غافلت المرأة من التهمة فبادرت إلى أن رمت يوسف بالفعل القبيح ، وقالت : ما جزأ من أراد بأهلك سوءاً إلا أن يسجن أو عذاب أليم ، والمعنى ظاهر . وفى الآية لطائف : إحداها : أن «ما» يحتمل أن تكون نافية ، أى ليس جزأؤه إلا السجن ، ويجوز أيضاً أن تكون استفهامية يعنى أى شئ جزأؤه إلا أن يسجن كما تقول : من فى الدار إلا زيد . وثانيها : أن حبها الشديد ليرسف حملها على رعاية دقيقتين فى هذا الموضع وذلك لأنها بدأت بذكر السجن ، وأخرت ذكر العذاب ، لأن الحب لا يمسى فى إيلام المحبوب ، وأيضاً أنها لم تذكر أن يوسف يجب أن يعامل بأحد هذين الأمرين ، بل ذكرت ذلك ذكراً كلياً صرناً للمحبوب عن الذكر بالسوء والالم ، وأيضاً قالت (إلا أن يسجن) والمراد أن يسجن يوماً أو أقل على سبيل التخفيف .

فأما الخبيس الدائم فإنه لا يعبر عنه بهذه العبارة ، بل يقال : يجب أن يجعل من المسجونين ألا ترى أن فرعون هكذا قال حين تهدد موسى عليه السلام فى قوله (لئن اتخذت إلهاً غيرى لأججلك من المسجونين) ونالها : أنها لما شاهدت من يوسف عليه السلام أنه استمع منها أنه كان فى عفوان العمر وكال القوة ونهاية الشهوة ، عظم اعتقادها فى طهارته ونزاهته فاستحييت أن تقول إن يوسف عليه السلام قصدنى بالسوء ، وما وجدت من نفسها أن ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح بل اكتفت بهذا الترميض ، فافترت إلى تلك المرأة ما وجدت من نفسها أن ترميه بهذا الكذب وأن هؤلاء المحسوبة يرمونه بعد قريب من أربعة آلاف سنة بهذا الذنب القبيح . ورابعها : أن يوسف عليه السلام أراد يضربها ويدفعها عن نفسه ، وكان ذلك بالنسبة إليها جارياً بجرى السوء قولها : ما جزأ من أراد بأهلك سوءاً ، جارياً بجرى الترميض فلما قبلها كانت تريد إقدامه على دفعها ومنعها . وفى ظاهر الأمر كانت توهم أنه قصدنى بما لا ينبغي .

واعلم أن المرأة لما ذكرت هذا الكلام ولطخت عرض يوسف عليه السلام احتاج يوسف إلى إزالة هذه التهمة فقال : هي راودتني عن نفسي ، وأن يوسف عليه السلام ما هتك سترها فى أول الأمر إلا أنه لما غاف على النفس وعلى العرض أظهر الأمر .

واعلم أن العلامات الكثيرة كانت دالة على أن يوسف عليه السلام هو الصادق : فالأول : أن يوسف عليه السلام في ظاهر الأمر كان عبداً لم والعبد لا يمكنه أن ينطق على مولاه إلى هذا الحد والثاني : أنهم شاهدوا أن يوسف عليه السلام كان يمدو عنقاً شديداً ليخرج والرجل الطالب للمرأة لا يخرج من الدار على هذا الوجه ، والثالث : أنهم رأوا أن المرأة زينت نفسها على أكل الوجوه ، وأما يوسف عليه السلام فساكن عليه أثر من آثار تزين النفس فكان إلحاق هذه الفتنة . بالمرأة أولى ، الرابع : أنهم كانوا قد شاهدوا أحوال يوسف عليه السلام في المدة الطويلة فما رأوا عليه حالة تناسب إقدامه على مثل هذا الفعل المنكر ، وذلك أيضا عما يقوى الظن ، الخامس : أن المرأة مانسته إلى طلب الفاحشة على سبيل التصريح بل ذكرت كلاما مجعلا مبهما ، وأما يوسف عليه السلام فانه صرح بالأمرو لو أنه كان منهما لمافقد على التصريح باللفظ الصريح فان الحائض عاتق ؛ السادس : قيل : إن زوج المرأة كانت عاجزا وآثار طلب الشهوة في حق المرأة كانت متكاملة فالحاق هذه الفتنة بها أولى ، فلما حصلت هذه الإشارات الكثيرة الدالة على أن مبدأ هذه الفتنة كان من المرأة استعيا الزوج وتوقف وسكت لعله بأن يوسف صادق والمرأة كاذبة ، ثم إنه تعالى أظهر ليوسف عليه السلام دليلا آخر يقوى تلك الدلائل المذكورة ويدل على أنه برى عن الذنب وأن المرأته المذنبه ، وهو قوله (وشهد شاهد من أهلها) وفي هذا الشاهد ثلاثة أقوال : الأول : أنه كان لها ابن عم وكان رجلا حكيما . وافق في ذلك الوقت أنه كان مع الملك يريد أن يدخل عليها فقال قد سمعنا الجلبة من وراء الباب وشق القميص إلا أنا لا ندرى أيكا قدام صاحبه ، فان كان شق القميص من قدماه فأنت صادقة والرجل كاذب . وإن كان من خلفه فالرجل صادق وأنت كاذبة فلما نظروا إلى القميص ورأوا الشق من خلفه ، قال ابن عمها (إنه من كيدك إن كيدك عظيم) أي من حملكن . ثم قال ليوسف أعرض عن هذا واكتمه ، وقال لها استغفري لذنبك ، وهذا قول طائفة عظيمة من المفسرين . والثاني : وهو أيضا منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما وسعيد بن جبير والضحاك : ان ذلك الشاهد كان صبيا أنطقه الله تعالى في المهد ، فقال ابن عباس : تكلم في المهد أربعة صفار شاهد يوسف ، وابن ماضطة بنت فرعون ، وعيسى بن مريم ، وصاحب جريج الراهب الراهب قال الجبائي : والقول الأول أولى لوجوه : الأول : أنه تعالى لو أنطق الطفل بهذا الكلام لكان مجرد قوله إنها كاذبة كافيا وبرهانا قاطعا ، لأنه من البراهين القاطعة القاهرة ، والاستدلال بتزويق القميص من قبل ومن دبر دليل ظني ضعيف والمبول عن الحجة القاطعة حال حضورها وحصولها إلى الدلالة الظنية لا يجوز . الثاني : أنه تعالى قال (وشهد شاهد من أهلها) وإنما قال من أهلها

ليكون أولي القبول في حق المرأة لأن الظاهر من حال من يكون من أقرباء المرأة ومن أهلها أن لا يقصدها بالسوء والاضرار ، فالقصد بذكر كون ذلك الرجل من أهلها فتوية قول ذلك الرجل وهذه الترجيحات إنما يصار إليها عند كون الدلالة ظنية ، ولو كان هذا القول صادرا عن الصبي الذي في المهد لكان قوله حجة قاطعة . ولا يتفاوت الحال بين أن يكون من أهلها ، وبين أن لا يكون من أهلها ، وحيث لا يبق لهذا القيد أثر . والثالث : أن لفظ الشاهد لا يقع في العرف إلا على من تقدمت له معرفة بالواقعة وأحاطة بها .

(والقول الثالث) أن ذلك الشاهد هو القميص ، قال مجاهد : الشاهد كون قميصه نشقوقان دبر ، وهذا في غاية الضعف لأن القميص لا يوصف بهذا ولا ينسب إلى الأهل . واعلم أن القول الأول عليه أيضا إشكال وذلك لأن العلامة المذكورة لا تدل قطعا على براءة يوسف عليه السلام عن المعصية لأن من المحتمل أن الرجل قصد المرأة لطلب الزنا فالمرأة غضبت عليه فهرب الرجل فبذبت المرأة خلف الرجل وجذبه لقصد أن تضربه ضربا وجيما ففعل هذا الوجه يكون القميص متخرقا من دبر مع أن المرأة تكون بريئة عن الذنب والرجل يكون مذنباً .

وجوابه : أنا بينا أن علامات كذب المرأة كانت كثيرة بالغة مبلغ القين فضمنوا إليها هذه العلامة الأخرى لا لأجل أن يقولوا في الحكم عليها ، بل لأجل أن يكون ذلك جاريا مجرى المقويات والمرجحات ثم إنه تعالى أخبر وقال : (فلسا رأى قميصه) وذلك يحتمل السيد الذي هو زوجها ويحتمل الشاهد فلذلك اختلفوا فيه ، قال (إنه من كيدكن) أي ان قولك ما جزاء من أراد بأهلك سوءا من كيدكن إن كيدكن عظيم .

فان قيل : إنه تعالى لما خلق الانسان ضعيفا فكيف وصف كيد المرأة بالعظم ، وأيضا فكيد الرجال قديريد على كيد النساء .

والجواب عن الأول : أن خلق الانسان بالنسبة الى خلقه الملائكة والسמות والكواكب خلقه ضعيفا فكيد النساء بالنسبة إلى كيد البشر عظيم ولا منافاة بين القولين وأيضا فالنساء لمن في هذا الباب من المكر والحيل مالا يكون للرجال ولأن كيدهن في هذا الباب يورث من العار مالا يورثه كيد الرجال .

واعلم أنه لما ظهر للقوم براءة يوسف عليه السلام عن ذلك الفعل المنكر حكى تعالى عنه أنه قال (يوسف أعرض عن هذا) قليل : إن هذان قول العزيز ، وقيل : إنه من قول الشاهد ، ومنه : أعرض عن ذكر هذه الواقعة حتى لا ينتشر خبرها ولا يحصل العار العظيم بسببها ، وكما أمر يوسف بكتان هذه الواقعة أمر المرأة بالاستغفار فقال (واستغفري لذنبك) وظاهر ذلك طلب المغفرة ،

وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًا  
إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ  
لَهُنَّ مَتَكِنًا وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سَكِينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ  
أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ  
كَرِيمٌ ﴿٣١﴾

ويحتمل أن يكون المراد من الزوج ويكون معنى المغفرة العفو والصفح ، وعلى هذا التقدير فالأقرب  
أن قائل هذا القول هو الشاهد ، ويحتمل أن يكون المراد بالاستغفار من الله ، لأن أولئك الأقوام  
كانوا يثبتون الصانع ، إلا أنهم مع ذلك كانوا يعبدون الأوثان بدليل أن يوسف عليه السلام قال  
(أَلْبَابُ مُنْفَرِقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ) وعلى هذا التقدير : فيجوز أن يكون القائل هو الزوج .  
وقول (إنك كنت من الخاطئين) نسبة لها إلى أنها كانت كثيرة الخطأ فيما تقدم ، وهذا أحد مايدل  
على أن الزوج عرف في أول الأمر أن الذنب للمرأة لا ليوسف ، لأنه كان يعرف منها إقدامها على  
مالا ينبئ . وقال أبو بكر الأصم : إن ذلك لزوج كان قليل الثيرة فاكنتي منها بالاستغفار . قال  
صاحب الكشاف : وإنما قال من الخاطئين بلفظ التذكير ، تغليبا للذكور على الإناث ، ويحتمل أن  
يقال : المراد إنك من نسل الخاطئين ، فمن ذلك النسل سرى هذا العرق الخبيث فيك . وانه أعلم .  
قوله تعالى ﴿وقال نسوة في المدينة امرات العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا إنا  
لنراها في ضلال مبين فلما سمعت بمكرهن أرسلت إليهن وأعدت لهن متكنا وآتت كل واحدة منهن  
سكينا وقالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا بشرا إنا هذا  
إلا ملك كريم﴾

وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) لم لم يقل (وقالت نسوة) قلنا لوجهين : الأول : أن النسوة اسم مفرد لجميع  
المرأة وتأنيثه غير حقيقي فذلك لم يلحق قوله تاء التأنيث ، الثاني : قال الواحدى تقدم الفعل يدعو  
إلى إسقاط علامة التأنيث على قياس إسقاط علامة التثنية والجمع .

(المسألة الثانية) قال الكلبي: هن أربع، امرأة ساق العزير، وامرأة خبازه، وامرأة صاحب بجنه، وامرأة صاحب دوابه، وزاد مقاتل وامرأة الحاجب، والاشبه أن تلك الواقعة شاعت في البلد واشترت وتحدث بها النساء، وامرأة العزير هي هذه المرأة المعلومه (تراود قاتها عن نفسه) التي أحدث الشاب والفتاة الجارية الشابة (فدشغفها حباً) وفيه مسألتان:

(المسألة الأولى) أن الشغاف فيه وجوه: الأول: أن الشغاف جلدة محيطه بالقلب يقال لها غلاف القلب يقال شغفت فلاناً إذا أصبت شغافه كما تقول كبده أى أصبت كبه فقوله (شغفها حباً) أى دخل الحب الجلد حتى أصاب القلب، والثاني: أن حبه أحاط بقلبه مثل إحاطة الشغاف بالقلب، ومعنى إحاطة ذلك الحب بقلبه هو أن اشتغاله بحبه صار حجاباً بينها وبين كل ما سوى هذه المحبة فلا تعمل سواه ولا يحظر يبالها إلا إياه، والثالث: قال الزجاج: الشغاف حبة القلب وسويداء القلب، والمعنى: أنه وصل حبه الى سويداء قلبها، وبالجملة فهذا كناية عن الحب الشديد والعشق العظيم.

(المسألة الثانية) قرأ جماعة من الصحابة والتابعين (شغفها) بالعين، قال ابن السكيت: يقال شغفه الحموى إذا بلغ إلى حد الاحتراق، وشغف الهناء البعير إذا بلغ منه الألم إلى حد الاحتراق، وكشف أبو عبيدة عن هذا المعنى فقال: الشغف بالعين إحراق الحب القلب مع لذة يجدها، كما أن البعير إذا هنى بالقطران يبلغ منه مثل ذلك ثم يستروح إليه، وقال ابن الأنباري: الشغف رؤس الجبال، ومعنى شغف بفلان إذا ارتفع حبه إلى أعلى المواضع من قلبه.

(المسألة الثالثة) قوله (حبها) نصب على التمييز،

ثم قال (إننا لنراها في ضلال مبين) أى في ضلال من طريق الرشد بسبب حبها إياه كقوله (إن أبانا لفي ضلال مبين)

ثم قال تعالى «فما سمعت بمكرهن أرسلت إليهن وأعتدت لهن متكئا» وفي الآية مسائل:

(المسألة الأولى) المراد من قوله «فما سمعت بمكرهن» أنها سمعت قولهن وإنما سمى قولهن مكرأ لوجوه: الأول: أن النسوة إنما ذكرت ذلك الكلام استنطاء لرؤية يوسف عليه السلام والنظر إلى وجهه، لأنهن عرفن أنهن إذا قلن ذلك عرضت يوسف عليهن ليتمهدها عندهن، الثاني: أن امرأة العزيز أسرت البن حبا ليوسف وطلبت منهن كتابتها هذا السر، فلما أظهرن السر كان ذلك غدرا ومكرا، الثالث: أنهن وقعن في غيبتها، والغية إنما تذكر على سبيل الخفية فأشبهت المكر.

(المسألة الثانية) أنها لما سمعت أنهن يلبنها على تلك المحبة المفرطة أرادت إبداء عظمها فأخذت مائدة ودهت جماعة من أكابرهن وأعدت لمن متكا، وفي تفسيره وجوه: الأول: المتكا الفرق الذي يتكا عليه. الثاني أن المتكا هو الطعام. قال العتيبي والأصل فيه أن من دعوته لي طعام عنده قد أعدت له وسادة تسمى الطعام متكا على الاستعارة، والثالث: متكا أثر جأ، وهو قول وهب وأنكر أبو عبيد ذلك ولكنه يحول على أنها وضعت عندهن أنواع الفاكة في ذلك المجلس. والرابع: متكا طعاماً يحتاج إلى أن يقطع بالسكين، لأن الطعام متى كان كذلك احتاج الإنسان إلى أن يتكا عليه عند القطع. ثم قول: حاصل ذلك أنها دعت أولئك النسوة وأعدت لكل واحدة منهن مجلساً معباً وآتت كل واحدة منهن سكيناً أى لاجل أكل الفاكة أو لاجل قطع اللحم ثم إنها أمرت يوسف عليه السلام بأن يخرج إليهن ويعبر عليهن وأنه عليه السلام ما قدر على عائلتها خروفاً منها (فلما رأته أكبرته وقطن أيديهن) وههنا مسائل:

(المسألة الأولى) في (أكبرته) قولان: الأول: أعظمته. والثاني (أكبرن) بمعنى حضن. قال الأزهري والهاء للسكت يقال أكبرت المرأة إذا حضت، وحقيقته دخلت في الكبر لأنها بالخض تخرج من حد الصغر إلى حد الكبر. وفيه وجه آخر، وهو أن المرأة إذا خافت وفزعته فربما أسقطت ولها لحاض، فإن صح تفسير الأكابر بالخض فالسبب فيما ذكرناه وقوله (قطن أيديهن) كناية عن دهشتين وحيرتين، والسبب في حسن هذه الكناية أنها لما دهشت فكانت تظن أنها تطع الفاكة وكانت تقطع يد نفسها، أو يقال: إنها لما دهشت صارت بحيث لا تميز نصابها من حديدتها وكانت تأخذ الجانب الخاد من ذلك السكين بكفها فكان يحصل الجراحة في كفها.

(المسألة الثالثة) اتفق الأكثرون على أنهن إنما أكبرته بحسب الجمال الفائق والحسن الكامل قيل: كان فضل يوسف على الناس في الفضل والحسن كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال «مرت يوسف عليه السلام ليلة عرج إلى السماء فقلت جبريل عليه السلام من هذا؟ قال هذا يوسف قتيل يارسول الله كيف رأيته؟ قال: كالقمر ليلة البدر». وقيل: كان يوسف إذا سار في أزقة مصر يرى ثلاثاً توجوهه على الجدران كما يرى نور الشمس من السماء عليها، وقيل: كان يشبه آدم يوم خلقه ربه، وهذا القول هو الذي اتفقوا عليه، وعندى أنه يحتمل وجهاً آخر وهو أنهن إنما أكبرته لأنهن رأين عليه نور النبوة وسيا الرسالة، وآثار الخضوع والاحتشام، وشاهدن منه مبادئ النبوة، وهيئة الملكية وهي عدم الالتفات إلى المعلوم والمنكوح، وعدم الاعتداد بهن، وكان الجمال العظيم مقروناً بتلك الهيبة والهيبة فتعجبن من تلك

الحالة فلا جرم أكبره وعظمه ، ووقع الرعب والمهابة منه في قلوبهم ، وعندى أن حمل الآية على هذا الوجه أولى .

فان قيل : فإذا كان الأمر كذلك فكيف ينطبق على هذا التأويل قولها (فذلكم الذى لئننى فيه) وكيف تصير هذه الحالة عنراً لها في قوة العشق وإفراط المحبة ؟

قلنا : قد قرر أن الممنوع متبوع فكأنها قالت لمن مع هذا الخلق العجيب وهذه السيرة الملكية الطاهرة المطهرة لحنه يوجب الحب الشديد وسيرته الملكية توجب اليأس عن الوصول إليه فلذا ألبس وقعت في المحبة ، والحسرة ، والأرق والقلق ، وهذا الوجه في تأويل الآية أحسن والله أعلم (المسألة الثالثة) قرأ أبو عمرو (وقلن حاشا لله) بابتاء الألف بعد الشين وهي رواية الأصمعي عن نافع وهي الأصل لأنها من المحاشاة وهي التنحية والتبديد ، والياقون بمحذف الألف للتخفيف وكثرة دورها على الألسن اتباعاً للبصيف «وحاشا» كلة يفيد معنى التنزيه ، والمعنى ههنا تنزيه الله تعالى عن الممجرح حيث قدر على خلق جميل مثله . وأما قوله (حاشا لله ما علمنا عليه من سوء) فالتعجب من قدرته على خلق عفيف مثله .

(المسألة الرابعة) قوله (ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم) فيه وجهان :

(الوجه الأول) وهو المشهور أن المقصود منه إثبات الحسن العظيم له قالوا : لأنه تعالى ذكر في الطباع أن لاسى أحسن من الملك ، كما ذكر فيها أن لاسى أفج من الشيطان ، ولذلك قال تعالى في صفة جهنم (طلعها كأنه رؤس الشياطين) وذلك لما ذكرنا أنه تقرر في الطباع أن أفج الأشياء هو الشيطان فكذا ههنا تقرر في الطباع أن أحسن الأحياء هو الملك ، فلما أرادت النسوة المبالغة في وصف يوسف عليه السلام بالحسن لاجرم شبهته بالملك .

(والوجه الثاني) وهو الأقرب عندى أن المشهور عند الجمهور أن الملائكة مطهرون عن براعت الشهوة ، وجواذب الغضب ، ونوازع الهم والخيال فطعامهم توحيد الله تعالى وشراهم الثناء على الله تعالى ، ثم إن النسوة لما رأين يوسف عليه السلام لم يلف اليين البتة ورأين عليه هبة النبوة وهمة الرسالة ، وسبها الطهارة قلن انا ما رأينا فيه أثراً من أثر الشهوة ، ولا شيئاً من البشرية ، ولا صفة من الانسانية ، فهذا قد تظاهر عن جميع الصفات المنروضة في البشر ، وقد ترقى عن حد الانسانية ودخل في الملكية .

فان قالوا : فان كان المراد ما ذكرتم فكيف يتمهد عن ذلك المرأة عند النسوة ؟ فالجواب قد سبق . والله أعلم .



قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاودْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا آمَرَهُ لَيَسْجَنَ وَيَكُونَنَّ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴿٢٣﴾

(المسألة الخامسة) القائلون بأن الملك أفضل من البشر . احتجوا بهذه الآية فقالوا : لاشك أنهم إنما ذكرت هذا الكلام في معرض تعظيم يوسف عليه السلام . فوجب أن يكون إخراجهم من البشرية وإدخاله في الملكية سبباً لتعظيم شأنه وإعلاء مرتبته ، وإنما يكون الأمر كذلك لو كان الملك أعلى حالا من البشر ، ثم نقول : لا يخلو إما أن يكون المقصود بيان كمال حاله في الحسن الذي هو الخلق الظاهر ، أو كمال حاله في الحسن الذي هو الخلق الباطن ، والأول باطل لوجهين : الأول : أنهم وصفوه بكونه كريماً ، وإنما يكون كريماً بسبب الأخلاق الباطنة لا بسبب الخلقة الظاهرة ، والثاني : أنا نعلم بالضرورة أن وجه الإنسان لا يشبه وجه الملائكة البتة . أما كونه بعيداً عن الشهوة والغضب معرضاً عن الذات الجسدية متوجهاً إلى عبودية الله تعالى مستغرق القلب ، والروح فيه فهو أمر مشترك فيه بين الإنسان الكامل وبين الملائكة .

وإذا ثبت هذا فنقول : تشبيه الإنسان بالملك في الأمر الذي حصلت المشابهة فيه على سبيل الحقيقة أولى من تشبيه بالملك فيما لم تحصل المشابهة فيه البتة ، ثبت أن تشبيه يوسف عليه السلام بالملك في هذه الآية . إنما وقع في الخلق الباطن ، لا في الصورة الظاهرة ، وثبت أنه متى كان الأمر كذلك وجب أن يكون الملك أعلى حالا من الإنسان في هذه الفضائل ، ثبت أن الملك أفضل من البشر والله أعلم .

(المسألة السادسة) لغة أهل الحجاز أعمال «ما» عمل ليس وبها ورد قوله (ما هذا بشراً) ومنها قوله (ما من أمهاتهم) ومن قرأ على لغة بني تميم . قرأ (ما هذا بشراً) وهي قراءة ابن مسعود وقرئ (ما هذا بشراً) أى ما هو بعبد يملك للبشر (إن هذا لإمامك كريماً) ثم نقول : ما هذا بشراً ، أى حاصل بشراً بمعنى هذا مشترى ، ونقول : هذا لك بشراً أم بكراً ، والقراءة المعتبرة هي الأولى لما اقتضاها المصحف ، ولحفاة البشر بالملك .

قوله تعالى وقالت قذلكن الذى لمتنى فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل ما أمره لیسجنن ویكونن من الصاغرين

اعلم أن النسوة لما قلن فی امرأة العزیز قد شغفها حباً إنا لنراها فی ضلال مبین . عظم ذلك

قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ «٢٣» فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ «٢٤»

عليها لجمعتهن (فلما رأى أنه أكبره وقطن أيديهن) فند ذلك ذكرت أنهن بالوم أحق لانهن بنظرة واحدة لحظهن أعظم مما نالها مع أنه طال مكثه عندها .

فان قيل : فلم قالت (فذلكن) مع أن يوسف عليه السلام كان حاضرا ؟

والجواب عنه من وجوه : الأول : قال ابن الأنباري : أشارت بصيغة ذلكن إلى يوسف بعد انصرافه من المجلس . والثاني : وهو الذي ذكره صاحب الكشف وهو أحسن ما قيل : إن النسوة كن يقن إناصفت عبدا الكنعاني ، فلما رأينه ووقن في تلك الذهشة قالت : هذا الذي رأيتموه هو ذلك العبد الكنعاني الذي لثقتي فيه يعني : أنكرن لم تصوره حق تصوره ولو حصلت في خيالكن صورته تركتن هذه الملامة .

واعلم أنها لما أظهرت عندها عند النسوة في شدة محبتها له كشفت عن حقيقة الحال فقالت (ولقد راودته عن نفسه فاستعصم)

وادل أن هذا تصريح بأنه عليه السلام كان بريئا عن تلك التهمة ، وعن السدي أنه قال (فاستعصم) بعد حل السراويل . وما الذي يحمله على إلحاق هذه الزيادة الفاسدة الباطلة بنص الكتاب .

ثم قال (ولئن لم يفعل ما أمره ليسجن وليكونا من الصاغرين) والمراد أن يوسف عليه السلام إن لم يوافقها على مرادها يوقع في السجن وفي الصغار ، ومعلوم أن التوعد بالصغار له تأثير عظيم في حق من كان رفيع النفس عظيم الخطر مثل يوسف عليه السلام ، وقوله (وليكونا) كان حمزة والكسائي يقنان على (وليكونا) بالالف ، وكذلك قوله (لنسفعا) واقه أعلم .

قوله تعالى (قال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه وإلا تصريف عني كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلين فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن إنه هو السميع العليم)

واعلم أن المرأة لما قالت (ولئن لم يفعل ما أمره ليسجن وليكونا من الصاغرين) وسائر النسوة سمعن هذا التهديد فالظاهر أنهن اجتمعن على يوسف عليه السلام وقن لامصلحة لك في مخالفة أمرها

والا وقعت فى السجن وفى الصغار . فعند ذلك اجتمع فى حق يوسف عليه السلام أنواع من الوسوسة : أحدها : أن زليخا كانت فى غاية الحسن . والثانى : أنها كانت ذات مال وثروة ، وكانت على عزم أن تبذل الكل ليوسف بتقدير أن يساعدها على مطلوبها . والثالث : أن النسوة اجتمعن عليه وكل واحدة منهن كانت ترغبه وتخوفه بطريق آخر ، ومكر النساء فى هذا الباب شديد ، والرابع : أنه عليه السلام كان غائفاً من شرها وإقدامها على قتله وإهلاكه . فاجتمع فى حق يوسف جميع جهات الترغيب على موافقتها وجميع جهات التخويف على مخالفتها ، فخاف عليه السلام أن تؤثر هذه الأسباب القوية الكثيرة فيه .

واعلم أن القوة البشرية والطاقة الانسانية لاتنى بمحصل هذه المصمة القوية ، فمتهذا التجأ الى الله تعالى وقال (رب السجن أحب الى مما يدعونى اليه) وقرئ (السجن) بالفتح على المصدر ، وفيه سؤالان :

(السؤال الأول) السجن فى غاية المكروهية ، ومادعونه اليه فى غاية المطلوبة ، فكيف قال : المشقة أحب الى من اللذة :

والجواب : أن تلك اللذة كانت تستعقب آلاما عظيمة ، وهى الذم فى الدنيا والعقاب فى الآخرة ، وذلك المكروه وهو اختيار السجن . كان يستعقب سعادات عظيمة ، وهى المدح فى الدنيا والثواب الدائم فى الآخرة ، فلهذا السبب قال (السجن أحب الى مما يدعونى اليه)

(السؤال الثانى) أن حبسهم له معصية كما أن الزنا معصية ، فكيف يجوز أن يحب السجن مع أنه معصية .

والجواب : تهدير الكلام أنه اذا كان لابد من التزام أحد الأمرين أعنى الزنا والسجن ، فهذا أولى ، لأنه متى وجب التزام أحد شيئين كل واحد منهما شراً فأنهضهما أولاً بالتحمل .

ثم قال (والا تصرف عنى كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلين) أصب إليهن أمل إليهن يقال : صبالى اللهو يصوب صبوراً اذا مال ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الانسان لا يتصرف عن المعصية إلا اذا صرفه الله تعالى عنها قالوا : لأن هذه الآية تدل على أنه تعالى إن لم يصرفه عن ذلك القبيح وقع فيه وتقريره : أن القدرة والداعى إلى الفعل والترك إن استويا أمتنع الفعل ، لأن الفعل رجحان لأحد الطرفين ومرجوحية للطرف الآخر وحصولها حال استواء الطرفين جمع بين التقيضين وهو محال ، وإن حصل الرجحان فى أحد الطرفين فقلبك الرجحان ليس من العبد . وإلا لذهبت المراتب إلى غير النهاية . بل هو من الله تعالى فالصرف عبارة عن جعله مرجوحاً لأنه متى

ثُمَّ بَدَاهُم مِّن بَعْدِ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ لَيْسَجْنَهُ حَتَّىٰ حِينٍ ٣٥» وَدَخَلَ مَعَهُ السَّجَنَ فَتَيَانٌ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبَثًا بَيِّنًا إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ٣٦»

صار مرجوحا صار يتمتع الوقوع لأن الوقوع رجحان ، فلو وقع حال المرجوحة لحصل الرجحان حال حصول المرجوحة ، وهو يقتضى حصول الجمع بين التقيضين وهو محال ، ثبت بهذا أن انصراف العبد عن الفحيح ليس إلا من الله تعالى . ويمكن تقرير هذا الكلام من وجه آخر ، وهو أنه كان قد حصل في حق يوسف عليه السلام جميع الأسباب المرغبة في تلك المعصية . وهو الاتفاف بالمال والجاه والتمتع بالنكوح والمطعم وحصل في الأعراض عنها جميع الأسباب المنفرة ، ومتى كان الأمر كذلك ، فقد قويت الدواعي في الفعل وضعفت الدواعي في الترك ، فطلب من الله سبحانه وتعالى أن يحدث في قلبه أنواعا من السواعي المعارضة النافية لدواعي المعصية . إذ لو لم يحصل هذا المعارض لحصل المرجح للوقوع في المعصية غالبا عما يمارضه ، وذلك يوجب وقوع الفعل وهو المراد بقوله (أصب إليهن وأكن من الجاهلين)

قوله تعالى «ثم بداهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجنته حتى حين ودخل معه السجن تيان قال أحدهما إني أراي أعصر خمرا وقال الآخر إني أراي أحمل فوق رأسي خبرا تأكل الطير منه نبثا بتأويله إنا نراك من المحسنين»

وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن زوج المرأة لما ظهر له براءة ساحة يوسف عليه السلام فلا جرم لم يتعرض له ، فاحتالت المرأة بعد ذلك بجميع الحيل حتى تحصل يوسف عليه السلام على موائعها على مرادها ، فلم يفتن يوسف اليها ، فلما أيست منه احتالت في طريق آخر وقالت لزوجها : إن هذا العبد العبراني فضخني في الناس يقول لم : إني راودته عن نفسه ، وأنا لا أقدر على إظهار عذري ، فاما أن تأذن لي فأخرج واعتذروا إما أن تحبسه كما حبستني ، ففند ذلك وقع في قلب العزيز أن الأصلىح حبسه حتى يسقط عن ألسنة الناس ذكر هذا الحديث وحتى تهل الفضيحة ، فهذا هو المراد من قوله (ثم بداهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجنته حتى حين) لأن البدء عبارة عن تغير الرأي عما كان عليه

في الأول ، والمراد من الآيات براءة بقدر القميص من دبر ، وخش الوجه ، وإلزام الحكم بإياها بقوله (إنه من كيدك إن كيدك عظيم) وذكرنا أنه ظهرت هناك أنواع أخرى من الآيات بلغت مبلغ القطع ولكن انقوم سكتوا عنها سعيًا في إخفاء الفضيحة .

(المسألة الثالثة) قوله (بداهم) فعل وفاعله في هذا الموضع قوله (ليسجنه) وظاهر هذا الكلام يقتضي إسناد الفعل إلى فعل آخر ، إلا أن التحوين اتفقوا على أن إسناد الفعل إلى الفعل لا يجوز ، فإذا قلت خرج ضرب لم يقد البتة ، فنقد هذا قالوا : تقدير الكلام ثم بدا لهم سجنه ، إلا أنه أقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم ، وأقول : الذوق يشهد بأن جعل الفعل مخبر عنه لا يجوز وليس لأحد أن يقول الفعل خبراً لجعل المخبر مخبراً عنه لا يجوز ، لانا نقول : الاسم قد يكون خبراً كقولك : زيد قائم قائم اسم وخبر فعلنا أن كونه الشيء خبراً لا ينافي كونه خبراً عنه ، بل نقول في هذا المقام : شكوك أحدها : أنا إذا قلنا : ضرب فعل فالمخبر عنه بأنه فعل هو ضرب ، فالفعل صار مخبراً عنه . فان قالوا : المخبر عنه هو هذه الصيغة وهي اسم فقول : فعل هذا التقدير يلزم أن يكون المخبر عنه بأنه فعل اسم لافعل وذلك كذب وباطل ، بل نقول المخبر عنه بأنه فعل أن كان فعلاً فقد ثبت أن الفعل يصح الاخبار عنه وإن كان اسماً كان معناه : أنا أخبرنا عن الاسم بأنه فعل ومعلوم أنه باطل ، وفي هذا الباب مباحث عميقة ذكرناها في كتب المقولات .

(المسألة الثالثة) قال أهل اللغة : الحين وقت من الزمان غير محدود يقع على التصغير منه ، وعلى الطويل ، وقال ابن عباس : يريد إلى انقطاع المقالة . وما شاع في المدينة من الفاحشة ، ثم قيل : الحين ههنا خمس سنين ، وقيل : بل سبع سنين ، وقال مقاتل بن سليمان : حبس يوسف اثنتي عشرة سنة ، والصحيح أن هذه المقادير غير معلومة ، وإنما التقدير المعلوم أنه بقى محبوساً مدة طويلة لقوله تعالى (وادكر بعد أمة)

أما قوله تعالى (ودخل معه السجن فتيان) فهذه مخبروف ، والتقدير : لما أرادوا حبسه حبسوه وحذف ذلك للدلالة قوله (ودخل معه السجن فتيان) عليه قيل : هما غلامان كانا للملك الأكبر بمصر أحدهما صاحب طعامه ، والآخر صاحب شرابه رفع إليه أن صاحب طعامه يريد أن يسمه وظن أن الآخر يساعد عليه فأمر بحبسهما بقى في الآية سؤالات :

(السؤال الأول) كيف عرفاً أنه عليه السلام عالم بالتعبير؟

والجواب : لعله عليه السلام سألها عن حزنهما ونغمهما فذكرا إنا رأينا في المنام هذه الرؤيا ، ويحتمل أنهما رأياه وقد أظهر معرفته بأمور منها تعبير الرؤيا فتمتدحوا ذكرها له ذلك .

(السؤال الثانى) كيف عرف أنهما كانا عبيدين للملك :

الجواب : لقوله (فسيقربه خمرا) أى مولاه ولقوله (اذكرنى عند ربك)

(السؤال الثالث) كيف عرف أن أحدهما صاحب شراب الملك ، والآخر صاحب طعامه ؟  
والجواب : رؤيا كل واحد منهما تناسب حرفته لأن أحدهما رأى أنه يصبر الخمر والآخر كأنه يحمل فوق رأسه خبزا .

(السؤال الرابع) كيف وقعت رؤية المنام ؟

والجواب : فيه قولان :

(والقول الأول) أن يوسف عليه السلام لما دخل السجن قال لأهله إنى أعبس الأحلام فقال أحد الفتين ، هلم فلنختبر هذا العبد العبرانى برؤيا نختبرها له فسلأه من غير أن يكونا رأيا شيئا . قال ابن مسعود : ما كانا رأيا شيئا وإنما تحالبا ليختبرا عليه .

(والقول الثانى) قال مجاهد كانا قد رأيا حين دخلا السجن رؤيا فأتيا يوسف عليه السلام فسلأه عنها ، فقال الساقى أيها العالم إنى رأيت كأنى فى بستان فاذا بأصل عنبه حسنة فيها ثلاثة أغصان عليها ثلاثة عناقيد من عنب لجنتها وكان كأس الملك يبدى فمصرتها فيه وسقيتها الملك فشربه فذلك قوله (إنى أرانى أعصر خمرا) وقال صاحب الطعام إنى رأيت كأن فوق رأسى ثلاث سلال فيها خبز وألوان وأطعمة وإذا سباع الطير تنهش منه فذلك قوله تعالى (وقال الآخر إنى أرانى أحمل فوق رأسى خبزا تأكل الطير منه)

(السؤال الخامس) كيف عرف يوسف عليه السلام أن المراد من قوله (إنى أرانى أعصر خمرا) رؤيا المنام ؟

الجواب : لوجوه : الأول : أنه لو لم يقصد النوم كان ذكر قوله (أعصر) ينفيه عن ذكر قوله (أرانى) والثانى : دل عليه قوله (نبتنا بتأويله)

(السؤال السادس) كيف يقل عصر الخمر ؟

الجواب : فيه ثلاثة أقوال : أحدها : أن يكون المعنى أعصر عنب خمر ، أى العنب الذى يكون عصيره خمرا لحذف المضاف . الثانى : أن العرب تسمى الشيء بأسم ما يؤل إليه إذا انكشف المعنى ولم يلتبس يقولون فلان يطبخ دبا وهو يطبخ عصيرا . والثالث : قال أبو صالح : أهل عمان يسمون العنب بالخمر فوقمت هذه اللفظة إلى أهل مكة فطلقوا بها قال الضحاك : نزل القرآن بالجنة جمع العرب .

قَالَ لَا يَأْتِيَكُمُ طَعَامٌ تُرْزَقَانَهُ إِلَّا بِنَاسِكُمْ بَنَؤَيْهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمُ ذَلِكَمُكُمْ  
عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (٢٧)  
وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ

(السؤال السابع) ماعنى التأويل فى قوله (بنسأ بتأويله)

الجواب : تأويل النسخ ما يرجع إليه وهو الذى يؤل إليه آخر ذلك الأمر .

(السؤال الثامن) ما المراد من قوله (إنا نراك من المحسنين)

الجواب من وجوه : الأول : معناه انا نراك تؤثر الاحسان وتأتى بمكارم الاخلاق وجميع الافعال الحميدة . قيل : إنه كان يعود مرضاهم ، ويؤنس حزينهم فقالوا إنك من المحسنين . أى فى حق الشركاء والاصحاب ، وقيل : إنه كان شديد المراقبة على الطاعات من الصوم والصلاة فقالوا انك من المحسنين فى أمر الدين ، ومن كان كذلك فانه يوفق بما يقوله فى تغيير الرؤيا ، وفى سائر الأمور ، وقيل : المراد (إنا نراك من المحسنين) فى علم التعبير ، وذلك لأنه متى عبر لم يخط كما قال (وعلمتنى من تأويل الأحاديث)

(السؤال التاسع) ما حقيقة علم التعبير ؟

الجواب : القرآن والبرهان يدلان على صحته . أما القرآن فهو هذه الآية ، وأما البرهان فهو أنه قد ثبت أنه سبحانه خلق جوهر النفس الناطقة بحيث يمكنها الصعود إلى عالم الافلاك ، ومطالعة اللوح المحفوظ والمانع لها من ذلك اشتغالها بتدبير البدن وفى وقت النوم يقل هذا التشاغل فتقوى على هذه المطالعة فاذا وقعت الروح على حالة من الأحوال تركت آثاراً مخصوصة مناسبة لذلك الادراك الروحاني إلى عالم الخيال فالمعبر يستدل بتلك الآثار الخيالية على تلك الادراكات العقلية فهذا كلام مجمل ، وتفصيله مذكور فى الكتب العقلية ، والشريعة مؤكدة له روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «الرؤيا ثلاثة : رؤيا ما يحدث به الرجل نفسه ، ورؤيا تحدث من الشيطان ورؤيا التى هى الرؤيا الصادقة حقة» وهذا تقسيم صحيح فى العلوم العقلية وقال عليه السلام «رؤيا الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة»

قوله عز وجل «قَالَ لَا يَأْتِيكُمُ طَعَامٌ تُرْزَقَانَهُ إِلَّا بِنَاسِكُمْ بَنَؤَيْهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمُ ذَلِكَمُكُمْ» معنى  
ربى إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون واتبع ملة آبائى إبراهيم وإسحق

شَيْءٌ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٨﴾

ويعقوب ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن  
أكثر الناس لا يشكرون  
وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن المذكور في هذه الآية ليس بجواب لمسألا عنه فلا بد ههنا من بيان الوجه الذي لأجله عدل عن ذكر الجواب الى هذا الكلام والعلماء ذكروا فيه وجوهاً : الأول : أنه لما كان جواب أحد السائلين أنه يصلب ، ولا شك أنه متى سمع ذلك عظم حزنه وتشدت نفرتة عن سماع هذا الكلام ، فرأى أن الصلاح أن يقدم قبل ذلك ما يؤثر معه بعلمه وعلامه ، حتى اذا جاء بها من بعد ذلك خرج جوابه عن أن يكون بسبب تهمة وعداوة . الثاني : لعله عليه السلام أراد أن يبين أن دجته في العلم أعلى وأعظم مما اعتقدوا فيه ، وذلك لأنهم طلبوا منه علم التمييز ، ولا شك أن هذا العلم مبنى على الظن والتخمين ، فبين لها أنه لا يمكنه الاخبار عن الغيوب على سبيل القطع واليقين مع عجز كل المخلوق عنه ، واذا كان الأمر كذلك فبأن يكون فائتفا على كل الناس في علم التمييز كان أولى ، فكان المقصود من ذكر تلك المقدمة تقرير كونه فائتفا في علم التمييز واصلا فيه الى ما لم يصل غيره ، والثالث : قال السدي (لا يأتيكما طعام ترزقانه) في النوم بين بذلك أن علمه بتأويل الرؤيا ليس بمقصود على شيء دون غيره ، ولذلك قال (إلا نبأتكما بتأويله) الرابع : لعله عليه السلام لما علم أنهما اعتقدا فيه وقيل قوله : فأورد عليهما ما دل على كونه رسولاً من عند الله تعالى ، فان الاشتغال باصلاح مهمات الدين أولى من الاشتغال بمهمات الدنيا ، والخامس : لعله عليه السلام لما علم أن ذلك الرجل سيصلب اجتهد في أن يدخله في الاسلام حتى لا يموت على الكفر ، ولا يستوجب العقاب الشديد (وليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة) والسادس : قوله (لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله) يحول على اليقظة ، والمعنى : أنه لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا أخبركما أي طعام هو ، وأي لون هو ، وكيف يكون عاقبته ؟ أي اذا أكله الانسان فهو يفيد الصحة أو السقم ، وفيه وجه آخر ، قيل : كان الملك اذا أراد قتل انسان صنع له طعاماً فأرسله اليه ، فقال يوسف لا يأتيكما طعام إلا أخبركما أن فيه سماً أم لا ، هذا هو المراد من قوله (لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله) وحاصله راجع الى أنه ادعى الاخبار عن الغيب ، وهو يجرى مجرى



قول عيسى عليه السلام ، وأنبتكم بما تأكلون ، وما تدخرون في بيوتكم ، فالوجوه الثلاثة الأول لتقرير كونه فاعقاً في علم التعبير ، والوجوه الثلاثة الآخر لتقرير كونه نبياً صادقاً من عند الله تعالى .

فان قيل : كيف يجوز حمل الآية على ادعاء المعجزة مع أنه لم يتقدم ادعاء النبوة ؟  
قلنا : إنه وإن لم يذكر ذلك لكن يعلم أنه لا بد وأن يقال : إنه كان قد ذكره ، وأيضاً ففي قوله (ذلكما عليّ ربي) وفي قوله (واتبعت ملة آباءي) ما يدل على ذلك .  
ثم قال تعالى (ذلكما عليّ ربي) أي لست أخبركما على جهة الكهانة والتعجيم ، وإنما أخبركما بوحى من الله وعلم حصل بتعليم الله .

ثم قال (إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون) وفيه مسائل :  
(المسألة الأولى) لقاتل أن يقول : في قوله (إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله) توهم أنه عليه السلام كان في هذه الملة . فنقول جوابه من وجوه : الأول : أن الترك عبارة عن عدم التعرض للشئ وليس من شرطه أن يكون قد كان غائضاً فيه . والثاني : وهو الأصح أن يقال إنه عليه السلام كان عبداً لهم بحسب زعمهم واعتقادهم الفاسد ، ولعله قبل ذلك كان لا يظهر التوحيد والإيمان خوفاً منهم على سبيل التقية ، ثم إنه أظهره في هذا الوقت ، فكان هذا جارياً بما جرى ترك ملة أولئك الكفرة بحسب الظاهر .

(المسألة الثانية) تكرير لفظ (هم) في قوله (وهم بالآخرة هم كافرون) لبيان اختصاصهم بالكفر، ولعل انكارهم للمعاد كان أشد من انكارهم للبدأ ، فلأجل مبالغتهم في انكار المعاد كرر هذا اللفظ للتأكيد .

واعلم أن قوله (إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله) إشارة إلى علم المبدأ . وقوله (وهم بالآخرة هم كافرون) إشارة إلى علم المعاد ، ومن تأمل في القرآن المجيد وتعمق في كيفية دعوة الأنبياء عليهم السلام علم أن المقصود من إرسال الرسل وإزالة الكتب صرف الخلق إلى الإقرار بالتوحيد وبالمبدأ والمعاد ، وإن ما وراء ذلك عبث ،

ثم قال تعالى (واتبعت ملة آباءي إبراهيم وإسماعيل ويعقوب) وفيه سوالات :

(السؤال الأول) ما الفائدة في ذكر هذا الكلام

الجواب : أنه عليه السلام لما ادعى النبوة وتحدى بالمعجزة وهو علم الغيب قرن به كونه من أهل بيت النبوة ، وأن أباه وجدته وجد أبيه كانوا أنبياء الله ورسله . فان الإنسان متى ادعى حرة

آيه وجده لم يستبعد ذلك منه ، وأيضا فكما أن درجة ابراهيم عليه السلام و(حقاق ويعقوب كان أمراً مشهوراً في الدنيا ، فاذا ظهر أنه ولد لهم عظموه ونظروا اليه بعين الاجلال ، فكان انقيادهم له آمم وتأثر قلوبهم بكلامه أكمل .

(السؤال الثاني) لما كان نيا فكيف قال . (إني اتبعتم ملة آباءى ، والنبي لابد وأن يكون مختصاً بشريعة نفسه .

قلنا : لعل مراده التوحيد الذى لم يتغير ، وأيضا لعله كان رسولا من عند الله ، إلا أنه كان على شريعة ابراهيم عليه السلام .

(السؤال الثالث) لم قال (ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء) وحال كل المكلفين كذلك ؟  
والجواب : ليس المراد بقوله (ما كان لنا) أنه حرم ذلك عليهم ، بل المراد أنه تعالى طهر آباءه عن الكفر ، ولظايره قوله (ما كان لله أن يتخذ من ولد) (السؤال الرابع) ما الفائدة في قوله (من شيء)

الجواب : أن أصناف الشرك كثيرة ، فمنهم من يعبد الأصنام ، ومنهم من يعبد النار ، ومنهم من يعبد الكواكب ، ومنهم من يعبد العقل والنفس والطبيعة ، فقوله (ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء) رد على كل هؤلاء الطوائف والفرق ، وإرشاد الى الدين الحق ، وهو أنه لا موجد الا الله ولا خالق الا الله ولا رازق الا الله .

ثم قال (ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس) وفيه مسألة . وهى أنه قال (ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء)

ثم قال (ذلك من فضل الله) فقوله (ذلك) اشارة الى ما تقدم من عدم الاشراك ، فهذا يدل على أن عدم الاشراك وحصول الايمان من الله . ثم بين أن الأمر كذلك في حقه بعينه ، وفي حق الناس . ثم بين أن أكثر الناس لا يشكرون ، ويجب أن يكون المراد أنهم لا يشكرون الله على نعمة الايمان ، حتى أن واحدا من أهل السنة دخل على بشر بن المعتز ، وقال : هل تشكر الله على الايمان أم لا . فان قلت لا ، فقد خالفت الاجماع ، وان شكرته فكيف تشكره على ما ليس فعلا له ، فقال له بشر إنا نشكره على أنه تعالى أعطانا القدرة والعقل والآلة ، فيجب علينا أن نشكره على إعطاء القدرة والآلة ، فاما أن نشكره على الايمان مع أن الايمان ليس فعلا له ، فذلك باطل ، وصعب الكلام على بشر ، فدخل عليهم ثمانية بن الأشرس وقال : إنا لا نشكر الله على الايمان ، بل الله يشكرنا عليه كما قال (أولئك كانت سعيهم مشكورا) فقال بشر : لما صعب الكلام سهل .

يَا صَاحِبِ السِّجْنِ أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ۚ مَا تَعْبُدُونَ  
 مِنْ دُونِهِ الْأَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ  
 الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ  
 لَا يَعْلَمُونَ ۝»

واعلم أن الذي الزمه ثبابة باطل بنص هذه الآية ، وذلك لأنه تعالى بين أن عدم الاشراك من فضل الله ، ثم بين أن أكثر الناس لا يشكرون هذه النعمة ، وإنما ذكره على سبيل الذم فدل هذا على أنه يجب على كل مؤمن أن يشكر الله تعالى على نعمة الايمان وحيد تقوى الحق وتكمل الدلالة . قال القاضي قوله (ذلك) ان جعلناه اشارة إلى التمسك بالتوحيد فهو من فضل الله تعالى لأنه انما حصل بالاطاعة وتسهيله ، ويحتمل أن يكون اشارة إلى النبوة .

والجواب : أن ذلك اشارة إلى المذكور السابق ، وذلك هو ترك الاشراك فوجب أن يكون ترك الاشراك من فضل الله تعالى ، والقاضي يصرفه إلى اللطاف والتسهيل ، فكان هذا تركا للظاهر وأما صرفه إلى النبوة فبعيد ، لأن اللفظ الدال على الاشارة يجب صرفه إلى أقرب المذكورات وهو ههنا عدم الاشراك .

قوله تعالى (يا صاحبي السجن أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون)

في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (يا صاحبي السجن) يريد صاحبي في السجن ، ويحتمل أيضا أنه لما حصلت مراقبتهما في السجن مدة قليلة أضيفا إليه وإذا كانت المراقبة القليلة كافية في كونه صاحبا فمن عرف الله وأحبه طول عمره أولى بأن يبق عليه اسم المؤمن المعارف المحب .

(المسألة الثانية) أعلم أنه عليه السلام لما ادعى النبوة في الآية الأولى وكان اثبات النبوة مبنياً على إثبات الالهيات لاجرم شرع في هذه الآية في تقرير الالهيات ، ولما كان أكثر الخلق مقرين بوجود دلاله العالم القادر وإنما الشأن في أنهم يتخذون أصناماً على صورة الأرواح الفلكية

ويعبدونها ويوقعون حصول النفع والضرر منها لاجرم كان سعي أكثر الأنبياء في المنع من عبادة الأوثان ، فكان الأمر على هذا القانون في زمان يوسف عليه السلام ، فلهذا السبب شرع ههنا في ذكر ما يبدل على فساد القول بعبادة الأصنام وذكر أنواعا من الدلائل والحجج .

(الحجة الأولى) قوله (أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) وتقرير هذه الحجة أن أن نقول : إن الله تعالى بين أن كثرة الآلهة توجب الخلل والفساد في هذا العالم وهو قوله (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) فكثرة الآلهة توجب الفساد والخلل ، وكون الإله واحدا يقتضى حصول النظام وحسن الترتيب فلما قرر هذا المعنى في سائر الآيات ، قال ههنا (أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) والمراد منه الاستفهام على سبيل الإنكار .

(والحجة الثانية) أن هذه الأصنام معمولة لا عاملة ومقهورة لقاهرة ، فإن الإنسان إذا أراد كسرها وإبطالها قدر عليها فهي مقهورة لا تأثير لها ، ولا يتوقع حصول منفعة ولا مضرة من جهتها وإله العالم فعال قاهر قادر يقدر على إيصال الخيرات ودفع الشرور والآفات فكان المراد أن عبادة الآلهة المقهورة الذليلة خير أم عبادة الله الواحد القهار ، فقوله (أرباب) إشارة إلى الكثرة لجمل في مقابلته كونه تعالى واحدا وقوله (متفرقون) إشارة إلى كونها مختلفة في الكبر والصغر ، واللون والشكل ، وكل ذلك إنما حصل بسبب أن الناح والصانع يجعله على تلك الصورة فقوله (متفرقون) إشارة إلى كونها مقهورة عاجزة وجمل في مقابلته كونه تعالى قاهراً فبهذا الطريق الذي شرحناه اشتملت هذه الآية على هذين النوعين الظاهرين .

(والحجة الثالثة) أن كونه تعالى واحداً بوجوب عبادته ، لأنه لو كان له ثان لم نعلم من الذي خلقنا ورزقنا ودفع الشرور والآفات عنا ، فيقع الشك في أننا نعبد هذا أم ذاك ، وفيه إشارة إلى ما يبدل على فساد القول بعبادة الأوثان وذلك لأن بتقدير أن تحصل المساعدة على كونها نافعة ضارة إلا أنها كثيرة بحيث لا نعلم أن فقنا ودفع الضرر عنا حصل من هذا الصنم أو من ذلك الآخر أو حصل بمشاركتهما ومماوتهما ، وحينئذ يقع الشك في أن المستحق للعبادة هو هذا أم ذاك أما إذا كان المعبود واحداً ارتفع هذا الشك وحصل اليقين في أنه لا يستحق للعبادة إلا هو ولا معبود للخلوقات والكائنات إلا هو ، فهذا أيضاً وجه لطيف مستنبط من هذه الآية .

(الحجة الرابعة) أن بتقدير أن يساعد على أن هذه الأصنام تنفع وتضر على ما يقوله أصحاب الطلسمات . إلا أنه لا نزاع في أنها تنفع في أوقات مخصوصة وبحسب آثار مخصوصة ، والآله تعالى قادر على جميع المقدرات فهو قهار على الإطلاق نافذ المشيئة والقدرة في كل الممكنات على الإطلاق فكان الاشتغال بعبادته أولى .

(الحجة الخامسة) وهي شريفة عالية، وذلك لأن شرط القهار أن لا يقهره أحد سواء وأن يكون هو قهاراً لكل ماسواه وهذا يقتضي أن يكون الإله واجب الوجود لذاته إذ لو كان يمكنه أن يكون مقهوراً لاقهاره ويجب أن يكون واحداً، إذ لو حصل في الوجود واجبان لما كان قهاراً لكل ماسواه، فالإله لا يكون قهاراً إلا إذا كان واجباً لذاته وكان واحداً. وإذا كان المعبود يجب أن يكون كذلك فهذا يقتضي أن يكون الإله شيئاً غير المملك وغير الكواكب وغير النور والظلمة وغير العقل والنفس. فأما من تملك بالكواكب فهي أرباب متفرون وهي ليست موصوفة بأنها قهارة، وكذا القول في الطابع والأرواح والعقول والنفوس فهذا الحرف الواحد كافٍ في إثبات هذا التوحيد المطلق وأنه مقام عال فهذا مجموع الدلائل المستنبطة من هذه الآية بقي فيها سؤالان: (السؤال الأول) لم سماها أرباباً وليست كذلك.

والجواب: لا اعتقادهم فيها أنها كذلك، وأيضاً الكلام خرج على سبيل الفرض والتفكير: والمعنى أنها إن كانت أرباباً فهي خير أم الله الواحد القهار.

(السؤال الثاني) هل يجوز التفاضل بين الأصنام وبين الله تعالى حتى يقال إنها خير أم الله الواحد القهار؟

الجواب: أنه خرج على سبيل الفرض، والمعنى: لو سلمنا أنه حصل منها، أي يجب الخير فهي خير أم الله الواحد القهار.

ثم قال (ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أتم وأباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان) وفيه سؤال: وهو أنه تعالى قال فيما قبل هذه الآية (أرباب متفرون خير أم الله الواحد القهار) وذلك يدل على وجود هذه المسميات. ثم قال عقيب تلك الآية (ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها) وهذا يدل على أن المسمى غير حاصل وبينهما تناقض.

الجواب: أن الذات موجودة حاصلة إلا أن المسمى بالآله غير حاصل. ويانه مزوجين: الأول: أن ذوات الأصنام وإن كانت موجودة إلا أنها غير موصوفة بصفات الإلهية، وإذا كان كذلك كان الشيء الذي هو مسمى بالآله في الحقيقة غير موجود ولا حاصل، الثاني: يرى أن عبدة الأوثان مشبهة فاعتقدوا أن الإله هو النور الأعظم وأن الملائكة أنوار صغيرة ووضعوا على صورة تلك الأنوار هذه الأوثان ومعبودهم في الحقيقة هو تلك الأنوار السماوية، وهذا قول المشبهة فانهم تصوروا جسماً كبيراً مستقراً على العرش ويعبدونه وهذا المتخيل غير موجود البتة فصح أنهم لا يعبدون إلا مجرد الأسماء.

يَا صَاحِبِي السَّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصَلِّبُ فَتَأْكُلُ  
الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ﴿٤١﴾

واعلم أن جماعة ممن يعبدون الأصنام قالوا نحن لا نقول : إن هذه الأصنام آلهة للعالم بمعنى أنها هي التي خلقت العالم إلا أنا نطلق عليها اسم الآلهة ونعبدها ونعظمها لاعتقادنا أن الله أمرنا بذلك ، فأجاب الله تعالى عنه ، فقال أما تسميتنا بالآلهة فما أمر الله تعالى بذلك وما أنزل في حصول هذه التسمية حجة ولا برهانا ولا دليلا ولا سلطانا ، وليس لغیر الله حكم واجب القبول ولا أمر واجب الالتزام بل الحكم والأمر والتكليف ليس إلا له ، ثم إنه أمر أن لا تعبدوا إلا إياه ، وذلك لأن العبادة نهاية التعظيم والجلال فلا تليق إلا بمن حصل منه نهاية الانعام وهو الإله تعالى لأن منه الخلق والحياء والعقل والرزق والهداية ، ونعم الله كثير وجهات إحسانه إلى الخلق غير متناهية ثم إنه تعالى لما بين هذه الأشياء ، قال (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وتفسيره أن أكثر الخلق يستنون حدوث الحوادث الأرضية إلى الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية لاجل أنه تقرر في العقول أن الحادث لا بد له من سبب ، فاذا رأوا أن تغير أحوال هذا العالم في الحر والبرد والفصول الأربعة ، إنما يحصل عند تغير أحوال الشمس في أربع الفلك ربطوا الفصول الأربعة بمرحلة الشمس ، ثم لما شاهدوا أن أحوال النبات والحيوان مختلفة بحسب اختلاف الفصول الأربعة ربطوا حدوث النبات وتغير أحوال الحيوان باختلاف الفصول الأربعة ، فهذا الطريق غلب على طباع أكثر الخلق أن المدبر لحدوث الحوادث في هذا العالم هو الشمس والقمر وسائر الكواكب ، ثم إنه تعالى إذا وفق إنسانا ترقى من هذه الدرجة وعرف أنها في ذاتها وصفاتها مفتقرة إلى موجد ومبدع قاهر قادر عليم حكيم ، فذلك الشخص يكون في غاية النبهة ، فهذا قال (ولكن أكثر الناس لا يعلمون)

قوله عز وجل (يا صاحبي السجن أما أحدكما فيسقى ربه خمرا وأما الآخر فيصلب فتأكل الطير  
من رأسه قضى الأمر الذي في تستفتيان)

اعلم أنه عليه السلام لما قرر أمر التوحيد والنبوة عاد إلى الجواب عن السؤال الذي ذكرناه ، والمعنى ظاهر ، وذلك لأن السائق لما قصروا به على يوسف ، وقد ذكرنا كيف قص عليه قال له يوسف : ما أحسن ما رأيت . أما حسن العنية فهو حسن حاله ، وأما الأضغان الثلاثة فتلاية أيام يوجه اليك الملك عند انقضائهم فيردك إلى عملك قصير كما كنت بل أحسن ، وقال للخباز : لما قص

وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنَسَاهُ الشَّيْطَانُ  
ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ﴿٤٢﴾

عليه بشما رأيت السلال الثلاث ثلاثة أيام بوجه إليك الملك عند انقضائهن فيصلبك وتأكل الطير من رأسك ، ثم قل في التفسير أنهما قالوا مارأينا شيئا قال (قضى الأمر الذي فيه تستفتيان) واختلف فيما لاجله قالوا مارأينا شيئا قليل لئهما وضعا هذا الكلام ليختبرا عليه بالتعبير مع أنهما مارأيا شيئا وقيل : لئهما لما كرها ذلك الجواب قالوا مارأينا شيئا .

فان قيل : هذا الجواب الذي ذكره يوسف عليه السلام ذكره بناء على الوحي من قبل الله تعالى أوبناء على علم التعبير ، والاول باطل لأن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بقل أنه إنما ذكره على سبيل التعبير ، وأيضا قال تعالى (وقال للذي ظن أنه ناج منهما) ولو كان ذلك التعبير مبنيًا على الوحي لكان الحاصل منه القطع واليقين لا الظن والتخمين ، والثاني : أيضا باطل لأن علم التعبير مبني على الظن والحسبان .

الجواب : لا يبعد أن يقال : لئهما ما سألاه عن ذلك المنام صدقا فيه أو كذبا فان الله تعالى أوحى إليه أن عاقبة كل واحد منهما تكون على الوجه المخصوص ، فلما نزل الوحي بذلك الغيب عند ذلك السؤال وقع في الظن أنه ذكره على سبيل التعبير ، ولا يبعد أيضا أن يقال : إنه نبى ذلك الجواب على علم التعبير ، وقوله (قضى الأمر الذي فيه تستفتيان) ماعنى به ان الذى ذكره واقع لاجلالة بل عنى به أنه حكمه في تعبیر ما سألاه عنه ذلك الذى ذكره .

قوله عز وجل ﴿وقال للذي ظن أنه ناج منهما اذكرني عند ربك فأنساه الشيطان ذكره بل ثبت في السجن بضع سنين﴾

فيه مسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا في أن الموصوف بالظن هو يوسف عليه السلام أو الناجي فعلى الاول كان المعنى وقال الرجل الذى ظن يوسف عليه السلام كونه ناجيا ، وعلى هذا القول ففيه وجهان : الأول : أن تحمل هذ الظن على العلم واليقين ، وهذا اذا قلنا بأنه عليه السلام إنما ذكر ذلك التعبير بناء على الوحي . قال هذا القائل ورود لفظ الظن بمعنى اليقين كثير في القرآن . قال تعالى (الذين يظنون أنهم ملأوا زخما) وقال (إني ظننت أنى ملائ حسانيه) والثاني : أن تحمل هذا الظن على حقيقة

الظن ، وهذا إذا قلنا أنه عليه السلام ذكر ذلك التعبير لابتناء على الوحي ، بل على الأصول المذكورة في ذلك العلم ، وهي لا تفيد إلا الظن والحسبان .

(والقول الثاني) أن هذا الظن صفة الناجي ، فإن الرجلين السائلين ما كانا مؤمنين بنبوة يوسف ورسالته ، ولكنهما كانا حسنى الاعتقاد فيه ، فكان قوله لا يفيد في حقهما إلا مجرد الظن .

(المسألة الثانية) قال يوسف عليه السلام لذلك الرجل الذي حكم بأنه يخرج من الحبس ويرجع إلى خدمة الملك (أذكرني عند ربك) أي عند الملك . والمعنى : أذكر عنده أنه مظلوم من جهة أخوته لما أخرجوه وباعوه ، ثم أنه مظلوم في هذه الواقعة التي لاجلها حبس ، فهذا هو المراد من الذكر .

ثم قال تعالى (فأنساه الشيطان ذكر ربه) وفيه قولان : الأول : أنه راجع إلى يوسف ، والمعنى أن الشيطان أنسى يوسف أن يذكر ربه ، وعلى هذا القول ففيه وجهان : أحدهما : أن تمسكه بغير الله كان مستدركا عليه ، وتقديره من وجوه : الأول : أن مصلحته كانت في أن لا يرجع في تلك الواقعة إلى أحد من المخلوقين وأن لا يعرض حاجته على أحد سوى الله ، وأن يقتدى بمجده إبراهيم عليه السلام ، فانه حين وضع في المنجنيق ليرى إلى النار جاءه جبريل عليه السلام وقال : هل من حاجة ، فقال أمالك فلا ، فلما رجع يوسف إلى المخلوق لاجرم وصف الله ذلك بأن الشيطان أنساه ذلك التفويض ، وذلك التوحيد ، ودعاه إلى عرض الحاجة إلى المخلوقين ، ثم لما وصفه بذلك ذكر أنه بقي لذلك السبب في السجن بضع سنين ، والمعنى أنه لما عدل عن الانقطاع إلى ربه إلى هذا المخلوق عوقب بأن لبث في السجن بضع سنين ، وحاصل الأمر أن رجوع يوسف إلى المخلوق صار سببا لأمرين : أحدهما : أنه صار سببا لاستيلاء الشيطان عليه حتى أنساه ذكر ربه . الثاني : أنه صار سببا لبقاء المحنة عليه مدة طويلة .

(الوجه الثاني) أن يوسف عليه السلام قال في إبطال عبادة الأوثان (أرأب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) ثم إنه هنا أثبت ربا غيره حيث قال (أذكرني عند ربك) ومعاذ الله أن يقال إنه حكم عليه بكونه ربا بمعنى كونه إلهيا ، بل حكم عليه بالربوبية كما يقال : رب الدار ، ورب التوب على أن إطلاق لفظ الرب عليه بحسب الظاهر يناقض نفي الأرباب .

(الوجه الثالث) أنه قال في تلك الآية ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء ، وذلك نفي للشرك على الإطلاق ، وتفويض الأمور بالكلية إلى الله تعالى ، فهنا الرجوع إلى غير الله تعالى كالمتناقض لذلك التوحيد .

واعلم أن الاستعانة بالناس في دفع الظلم جائزة في الشريعة ، إلا أن حسنات الأبرار سيئات المقربين



فهذا وإن كان جائزاً لعامة الخلق إلا أن الأولى بالصدقين أن يقطعوا نظرم عن الأسباب بالكتابة وأن لا يشتغلوا إلا بمسبب الأسباب .

(الوجه الثاني) في تأويل الآية أن يقال : هب أنه تمسك بغير الله وطلب من ذلك السابق أن يشرح حاله عند ذلك الملك ، إلا أنه كان من الواجب عليه أن لا يخل ذلك الكلام من ذكر الله مثل أن يقول إن شاء الله أو قدر الله فلما أخلاه عن هذا الذكر وقع هذا الاستدراك .

(القول الثاني) أن يقال إن قوله «فأنساه الشيطان ذكر ربه» راجع إلى التاجي والمعنى : أن الشيطان أنسى ذلك الفتى أن يذكر يوسف للملك حتى طال الأمر (فلنك في السجن بضع سنين) بهذا السبب ، ومن الناس من قال القول الأول أول لما روى عنه عليه السلام قال «رحم الله يوسف لو لم يقل اذكرني عند ربك مالبث في السجن» وعن قتادة أن يوسف عليه السلام عوقب بسبب رجوعه إلى غير الله ، وعن إبراهيم التيمي أنه لما انتهى إلى باب السجن قال له صاحبه : ما حاجتك قال : أن تذكرني عند رب سؤى الرب الذي قال يوسف ، وعن مالك لما قال يوسف للسائق اذكرني عند ربك قيل : يا يوسف اتخذت من دوني وكيلاً لأطيل حبسك فبكى يوسف وقال : طول البلاء أنساني ذكر المولى فقلت هذه الكلمة فويل لآخرتي .

قال مصنف الكتاب فخر الدين الرازي رحمه الله ، والذي جربته من أول عمرى إلى آخره أن الإنسان كلما عول في أمر من الأمور على غير الله صار ذلك سبباً إلى البلاء والمحنة ، والشدة والرزية ، وإذا عول العبد على الله ولم يرجع إلى أحسن الخلق حصل ذلك المطلوب على أحسن الوجوه فهذه التجربة قد استمرت لي من أول عمرى إلى هذا الوقت الذي بلغت فيه إلى السابعة والخمسين ، فعند هذا استقر قلبي على أنه لا ملصقة للإنسان في التمويل على شيء سوى فضل الله تعالى واحسانه ومن الناس من رجح القول الثاني لأن صرف وسوسة الشيطان إلى ذلك الرجل أولى من صرفها إلى يوسف الصديق ، ولأن الاستمانة بالعباد في التخلص من الظلم جائزة .

واعلم أن الحق هو القول الأول وما ذكره هذا القائل الثاني تمسك بظاهر الشريعة وما قرره القائل الأول تمسك بأسرار الحقيقة ومكارم الشريعة ، ومن كان له ذوق في مقام العبودية وشرب من مشرب التوحيد عرف أن الأمر كما ذكرناه ، وأيضاً ففي لفظ الآية ما يدل على أن هذا القول ضعيف ، لأنه لو كان المراد ذلك لقال «فأنساه الشيطان ذكره لربه» .

(المسألة الثالثة) الاستمانة بغير الله في دفع الظلم جائزة في الشريعة لا إنكار عليه إلا أنه لما كان ذلك مستدركاً من المحققين المتوغلين في بحار العبودية لاجرم صار يوسف عليه السلام مؤاخذاً

وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعُ سُبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأَ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِن كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ ٢٣» قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ ٢٤»

به ، وعند هذا قول : الذي يصير مؤاخذا بهذا القدر لأن يصير مؤاخذا بالأقدام على طلب الزنا ومكافأة الاحسان بالاساءة كان أولى . فلما رأينا الله تعالى أخذه هذا القدر ، ولم يؤاخذه في تلك القضية البتة ، وما عابه بل ذكره بأعظم وجوه المدح والثناء علنا أنه عليه السلام كان مبرا مما نسبته الجاهل والحشوية إليه .

(المسألة الرابعة) الشيطان يمكنه إلقاء الوسوسة ، وأما النسيان فلا ، لأنه عبارة عن إزالة العلم عن القلب ، والشيطان لا قدرة له عليه . والالكان قد أزال معرفة الله تعالى عن قلوب بني آدم . وجوابه : أنه يمكنه من حيث أنه بوسوسته يدعو إلى سائر الأعمال واشتغال الانسان بسائر الأعمال يمنعه عن استحضار ذلك العلم وتلك المعرفة .

(المسألة الخامسة) قوله (فلتب في السجن بضع سنين) فيه بحثان :

(البحث الأول) بحسب اللغة قال الزجاج : اشتقاقه من بضعتم بمعنى قطعت ومنعته القطعة من العدد قال الفراء : ولا يذكر البضع إلا مع عشرة أو عشرين إلى التسعين . وذلك يقتضي أن يكون مخصوصاً بما بين الثلاثة إلى التسعة ، وقال هكذا رأيت العرب يقولون وما رأيتمهم يقولون بضع ومائة ، وروى الشعبي أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لأصحابه «م البضع» قالوا الله ورسوله أعلم قال «مادون العشرة» واتفقوا أكثر على أن المراد هنا بضع سنين ، سبع سنين قالوا : إن يوسف عليه السلام حين قال لذلك الرجل (اذكرني عند ربك) كان قد بقى في السجن خمس سنين ثم بقى بعد ذلك سبع سنين . قال ابن عباس رضي الله عنهما : لما تضرع يوسف عليه السلام إلى ذلك الرجل كان قد أقرب وقت خروجه فلما ذكر ذلك لبث في السجن بعهده سبع سنين ، وروى أن الحسن روى قوله صلوات الله عليه وسلامه «رحم الله يوسف لولا الكلمة التي قالها لما لبث في السجن هذه المدة الطويلة» ثم بكى الحسن وقال : نحن إذا نزل بنا أمر تضرعنا إلى الناس .

قوله تعالى وقال الملك إني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سبلات خضر وأخر يابسات يا أيها الملأ أفتوني في رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون . قالوا أضغاث أحلام وما نحن

بتأويل الاحلام بالمعنى

اعلم أنه تعالى إذا أراد شيئاً هياً له أسباباً ، ولما دنا فرج يوسف عليه السلام رأى ملك مصر في النوم سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس . وسبع بقرات عجاف فابتلت العجاف السمان ، ورأى سبع سنبلات خضرفد انمقد حبها . وسباً آخر يابسات . فالتوت اليابسات على الخضرف حتى غلبن عليها فجمع الكبنة وذكرها لهم وهو المراد من قوله (يا أيها الملأ أقتوني في رؤياي) فقال القوم هذه الرؤيا مختلطة فلا تقدر على تأويلها وتعبيرها ، فهذا ظاهر الكلام وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال الليث : العجف ذهاب السمن والفعل عجف يعجف والذكر أعجف والآثى عجفاً . واجمع عجاف في الذكران والآثى . وليس في كلام العرب أفضل وفعلأ جمعاً على فعال غير أعجف وعجاف وهي شاذة حملوها على لفظ سمان فقالوا : سمان وعجاف لانهما تقيضان . ومن دأبهم حل النظر على النظر ، والتقيض على التقيض . واللام في قوله (لرؤيا تعبرون) على قول البعض زائدة لتقدم المفعول على الفعل ، وقال صاحب الكشف : يجوز أن تكون الرؤيا خبر كان كما تقول : كان فلان لهذا الأمر إذا كان مستقلاً به متمكناً منه وتعبرون خبراً آخر أو حالاً ، ويقال عبرت الرؤيا أصبرها عبارة وعبرتها تعبيراً إذا فسرتها . وحكى الأزهري أن هذا مأخوذه من العبر ، وهو جانب النهر . ومعنى عبرت النهر ، وانطريق قطعت إلى الجانب الآخر فقبل لما بر الرؤيا عابر ، لأنه يتأمل جانبي الرؤيا فيتفكر في أطرافها وينتقل من أحد الطرفين إلى الآخر ، والاضغاث جمع الضغث وهو الحزمة من أنواع الثبث والحشيش بشرط أن يكون مما قام على ساق واستطال قال تعالى (وخذ بيدك ضغثاً)

إذا عرفت هذا فقول : الرؤيا إن كانت مخلوطة من أشياء غير متناسبة كانت شبيهة بالضغث (المسألة الثانية) أنه تعالى جعل تلك الرؤيا سبباً لخلاص يوسف عليه السلام من السجن ، وذلك لأن الملك لما قلق واضطرب بسببه . لأنه شاهد أن الناقص الضعيف استولى على الكامل القوي فشهدت فطرته بأن هذا ليس بمجيد وأنه مندر بنوع من أنواع الشر ، إلا أنه ما عرف كيفية الحال فيه والشئ إذا صار معلوماً من وجه وبقي مجهولاً من وجه آخر عظم تصوف الناس إلى تكميل تلك المعرفة وقويت الرغبة في تمام الناقص لاسيما إذا كان الانسان عظيم الشأن واسع المملكة ، وكان ذلك الشئ . دالاً على الشر من بعض الوجوه فهذا الطريق قوى الله داعية ذلك الملك في تحصيل العلم بتعبير هذه الرؤيا ، ثم إنه تعالى أعجز المعبرين الذين حضروا عند ذلك الملك عن جواب هذه المسألة وعما عليهم ليصير ذلك سبباً لخلاص يوسف من تلك المحنة .

وَقَالَ الَّذِي نَجَّىٰ مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ ﴿٥٥﴾  
يُوسُفُ أَيُّهَا الصَّادِقُ افْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعُ عَجَافٍ وَسَبْعِ  
سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَّعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٥٦﴾

واعلم أن القوم ما نفوا عن أنفسهم كونهم عالمين بعلم التعبير ، بل قالوا : إن علم التعبير على قسمين منه ما تكون الرؤيا فيه منتظمة فيسهل الانتقال من الأمور التخيلية إلى الحقائق العقلية الروحية ومنه ما تكون فيه مختلطة مضطربة ولا يكون فيها ترتيب معلوم وهو المسمى بالاضغاث والقوم قالوا إن رؤيا الملك من قسم الاضغاث ثم أخبروا أنهم غير عالمين بتعبير هذا القسم وكانهم قالوا هذه الرؤيا مختلطة من أشياء كثيرة وما كان كذلك فنحن لا نتدلى اليها ولا يحيط عقولنا بها وفيه إيهام أن الكامل في هذا العلم والمبحر فيه قد انتهى اليها ، فبعد هذه المقالة تذكر ذلك الشرائي واقعة يوسف فانه كان يعتقد فيه كونه متبحرا في هذا العلم.

قوله تعالى (وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمة أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون يوسف أيها الصديق افتنا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات لعل أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون)

اعلم أن الملك لما سأل الملأ عن الرؤيا واعترف الحاضرون بالعجز عن الجواب قال الشرائي إن في الحبس رجلا فاضلا صالحا كثير العلم كثير الطاعة حصصت أنا والحجاز عليه منامين فذكر تأويلهما فصدق في الكل . وما أخطأ في حرف فان أذنت مضيت اليه وجئتك بالجواب ، فهذا هو قوله (وقال الذي نجا منهما)

وأما قوله (وادكر بعد أمة) فنقول : سيحىء اذكر في تفسير قوله تعالى (من مذكر) في سورة القمر قال صاحب الكشاف (وادكر) بالدال هو النصيح عن الحسن (وادكر) بالذال أى تذكر ، وأما الأمة فبني وجوه : الأول (بعد أمة) أى بعد حين ، وذلك لأن الحين إنما يحصل عند اجتماع الأيام الكثيرة كما أن الأمة إنما تحصل عند اجتماع الجمع العظيم فالحين كان أمة من الأيام والساعات والثاني : قرأ الأشهب العقيلي (بعد أمة) بكسر الهمزة والأمة النعمة قال عدى :

ثم بعد الفلاح والملك والأمة وارثهم هناك القبور

قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سَبَلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ «٤٧»، ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ «٤٨»، ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْرِضُونَ «٤٩».

والمنى : بعد ما أنتم عليه بالنجاة . الثالث : قرئ ( بعد أمة ) أى بعد نسيان يقال أمة يأمه أمةا إذا نسى والصحيح أنها بفتح الميم وذكره أبو عبيدة بسكون الميم ، وحاصل الكلام أنه إما أن يكون المراد وادكر بعد مضي الأوقات الكثيرة من الوقت الذى أوصاه يوسف عليه السلام بذكره عند الملك ، والمراد وادكر بعد وجدان النعمة عند ذلك الملك أو المراد وادكر بعد النسيان .  
فان قيل : قوله ( وادكر بعد أمة ) يدل على أن الناسى هو الشرايى وأتم قولون الناسى هو يوسف عليه السلام .

قلنا : قال ابن الانباري : اذكر بمعنى ذكر وأخبر وهذا لا يدل على سبق النسيان فلفل السابق إنما لم يذكره للملك خوفاً من أن يكون ذلك اذكراً لذنبه الذى من أجله حبسه فيرداد الشرى ويحتمل أيضاً أن يقال : حصل النسيان ليوسف عليه السلام وحصل أيضاً لذلك الشرايى . وأما قوله ( فأرسلون ) خطاب إما للملك والجمع أو للملك وحده على سبيل التعميم ، أما قوله ( يوسف أيها الصديق ) فبفتح السين ، والتقدير : فأرسل وأتاه وقال أيها الصديق ، والصديق هو البالغ في الصدق وصفه بهذه الصفة لأنه لم يجرب عليه كذباً وقيل : لأنه ضيق في تمبير رؤياه وهذا يدل على أن من أراد أن يتعلم من رجل شيئاً فانه يحبب عليه أن يعظمه ، وأن يخاطبه بالالفاظ المشمرة بالاجلال ثم إنه أعاد السؤال بين اللفظ الذى ذكره الملك ونعم ماضل ، فان تمبير الرؤيا قد يختلف بسبب اختلاف اللفظ كما هو مذكور في ذلك العلم .

أما قوله تعالى ( لعلى أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون ) فالمراد لعلى أرجع إلى الناس بفتو الك لعلهم يعلمون فضلك وعليك وإنما قال لعلى أرجع إلى الناس بفتو الك لأنه رأى عجس سائر المعبرين عن جواب هذه المسألة فخاف أن يعجز هو أيضاً عنها ، فهذه السبب قال ( لعلى أرجع إلى الناس )  
قوله عز وجل ( قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سَبَلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا

تأكلون ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ماقدتم لمن إلا قليلا مما تحصنون ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يقات الناس وفيه يعصرون ﴿

اعلم أنه عليه السلام ذكر تمييز تلك الرؤيا فقال (تزرعون) وهو خبر بمعنى الأمر، كقوله (والمطلقات يتربصن، والوالدات يرضعن) وإنما يخرج الخبر بمعنى الأمر، ويخرج الأمر في صورة الخبر للبالغة في الإيجاب، فيجعل كأنه وجد فهو يخبر عنه. والدليل على كونه في معنى الأمر قوله (فدروه في سنبله) وقوله (دأباً) قال أهل اللغة: الدأب استمرار الشيء على حالة واحدة. وهو دأب يفعل كذا إذا استمر في فعله، وقد دأب يدأب دأباً ودأباً أي زراعة متوالية في هذه السنين. قال أبو علي الفارسي: الأكثرون في دأب الأسكان ولعل الفتحة لغة، فيكون كشمع وشمع، ونهرو نهر. قال الزجاج: وانتصب دأباً على معنى تدأبون دأباً. وقيل: إنه مصدر وضع في موضع الحال، وتقديره تزرعون دأبين فاصدتم فدروه في سنبله إلا قليلا مما تأكلون كل ما أردتم أكله فبوسوه ودعوا الباقي في سنبله حتى لا يغسد ولا يقع السوس فيه، لأن إبقاء الدابة في سنبله يوجب بقاءها على الصلاح (ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد) أي سبع سنين مجديات، والشداد الصعاب التي تشدد على الناس، وقوله (يأكلن ماقدتم لمن) هذا مجاز، فإن السنة لا تأكل فيجمل أكل أهل تلك السنين مستنداً إلى السنين. وقوله (الإقليلا مما تحصنون) الإحصان الإحراز، وهو إلقاء الشيء في الحصن يقال أحصنه إحصاناً إذا جعله في حرز، والمراد الإقليلا مما تحرّزون أي تدخرون وكلها ألفاظ ابن عباس رضي الله عنهما، وقوله (ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يقات الناس) قال المفسرون السبعة المتقدمة سنو الحصب وكثرة النعم والسبعة الثانية سنو القحط والقلة وهي معلومة من الرؤيا، وأما حال هذه السنة فما حصل في ذلك المنام شيء يدل عليه بل حصل ذلك من الوحي فكانه عليه السلام ذكر أنه يحصل بعد السبعة المخصبة. والسبعة المجيدة سنة مباركة كثيرة الخير والتمتع، وعن قتادة زاده الله علم سنة.

فان قيل: لما كانت المعجاف سبعة دل ذلك على أن السنين المجيدة لا تزيد على هذا العدد، ومن المعلوم أن الحاصل بعد انقضاء القحط هو الحصب وكان هذا أيضاً من مدلولات المنام، فلم قلتم إنه حصل بالوحي والإلهام؟

قلنا: يجب أن تبدل القحط بالحصب معلوم من المنام، أما تفصيل الحال فيه، وهو قوله (فيه يقات الناس وفيه يعصرون) لا يعلم إلا بالوحي، قال ابن السكيت يقال: غاث الله البلاد يغيثها غيثاً إذا أنزل فيها الغيث وقد غيئت الأرض غيثاً، وقوله (يقات الناس) معناه يمحرون، ويجوز أن

وَقَالَ الْمَلِكُ اُتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ  
النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴿٥٠﴾ قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدْتُنَّ  
يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْآنَ  
حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٥١﴾ ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ  
أَخْنُهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ﴿٥٢﴾

يكون من قولهم : أغاثه الله اذا ألقاه من كرب أو غم ، ومعناه ينفذ الناس فيه من كرب الجذب ،  
وقوله (وفيه يمسرون) أى يمسرون السمسم دهناً والنب خمر والزيتون زيتاً ، وهذا يدل على  
ذهاب الجذب وحصول الخصب والخير ، وقيل : يحلبون الضروع ، وقرئ (يمسرون) من عصره  
اذا نجاه ، وقيل : معناه يمسرون من أعصرت السحابة اذا أعصرت بالطر ، ومنه قوله (وأزلنا من  
المعصرات ماءً كثيراً)

قوله تعالى ﴿وقال الملك ائتوني به﴾ فلما جاءه الرسول قال ارجع الى ربك فاسأله ما بال  
النسوة اللاتي قطعن أيديهن إن ربي بكيدهن عالم قال ماخطبك إن راودتن يوسف عن نفسه قلن  
حاش لله ما علمنا عليه من سوء قالت امرأت العزيز الآن حصص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه  
لن الصادقين ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب وأن الله لا يهدي كيد الخائنين ﴿

اعلم أنه لما رجع الشرايى الى الملك وعرض عليه التمييز الذى ذكره يوسف عليه السلام  
استحسنه الملك فقال : ائتوني به ، وهذا يدل على فضيلة العلم ، فانه سبحانه جعل علمه سبباً لخلاصه من  
الحمة الدنيوية ، فكيف لا يكون العلم سبباً للخلاص من المحن الآخروية ، فساد الشرايى الى يوسف  
عليه السلام قال أحب الملك ، فأبى يوسف عليه السلام أن يخرج من السجن الا بعد أن ينكشف  
أمره وتزول التهمة بالكيفية عنه . وعن النبى صلى الله عليه وسلم قال «عجبت من يوسف وكرمه  
وصبره والله يعجز له حين سئل عن البقرات الجفاف والسيان ولو كنت مكانه لما أخبرتهم حتى  
اشتطت أن يخرجولى» ولقد عجبت منه حين أتاه الرسول فقال (ارجع الى ربك) ولو كنت مكانه  
ولبثت فى السجن ما لبثت لاسرعت الاجابة وبأدبرتهم الى الباب ؛ ولما ابتليت العذر أنه كان  
جلياً ذا أناة .

واعلم أن الذي فعله يوسف من الصبر والتوقف إلى أن تفحص الملك عن حاله هو اللاتق بالخرم والعقل، وبيناه من وجوه: الأول: أنه لو خرج في الحال فرمى كان يبق في قلب الملك من تلك التهمة أثرها. فلما التمس من الملك أن يتفحص عن حال تلك الواقعة دل ذلك على براءته من تلك التهمة فبعد خروجه لا يقدر أحد أن يلمظ به تلك الرذيلة وأن يتوسل بها إلى الطعن فيه. الثاني: أن الإنسان الذي بقى في السجن اثنتي عشرة سنة إذا طلبه الملك وأمر بإخراجه الظاهر أنه يبادر بالخروج، فحيث لم يخرج عرف منه كونه في نهاية العقل والصبر والثبات، وذلك يصير سببا لأن يعتقد فيه بالبراءة عن جميع أنواع التهم، ولأن يحكم بأن كل ما قيل فيه كان كذبا وجهانا. الثالث: أن التماسه من الملك أن يتفحص عن حاله من تلك النسوة يدل أيضا على شدة طهارته إذ لو كان ملوثا بوجه ما، لكان خائفا أن يذكر ما سبق. الرابع: أنه حين قال للشرابي (اذكري عند ربك) فبقى بسبب هذه الكلمة في السجن بضعتين. وههنا طلبه الملك فلم يلتفت إليه ولم يقدم لطلبه وزنا، واشتغل بإظهار براءته عن التهمة، ولعله كان غرضه عليه السلام من ذلك أن لا يبق في قلبه التفات إلى رد الملك وقبوله، وكان هذا العمل جاريا مجرى التلافي لما صدر من التوسل إليه في قوله (اذكري عند ربك) يظهر أيضا هذا المعنى لذلك الشرابي، فإنه هو الذي كان واسطة في الحالتين معا.

أما قوله (فأسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن) ففيه مسألتان:

(المسألة الأولى) قرأ ابن كثير والكسائي (فسله) بغير همز والباقون (فأسأله) بالهمز، وقرأ عاصم برواية أبي بكر عنه (النسوة) بضم النون والباقون بكسر النون، وهما لغتان.

(المسألة الثانية) اعلم أن هذه الآية فيها أنواع من اللطائف: أولها: أن معنى الآية: فسل الملك بأن يسأل ما شأن تلك النسوة وما حالهن. ليعلم براءته عن تلك التهمة، إلا أنه اقتصر على أن يسأل الملك عن تلك الواقعة لتلا يشتمل اللفظ على ما يجري على أمر الملك بمعمل أو فعل وثانها: أنه لم يذكر سيده مع أنها هي التي سمت في القائه في السجن الطويل، بل اقتصر على ذكر سائر النسوة. وثالثها: أن الظاهر أن أولئك النسوة نسبتهن إلى عمل قبيح وفعل شنيع عند الملك، فاقصر يوسف عليه السلام على مجرد قوله (ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن) وما شكاهن عن سبيل التبيين والتفصيل. ثم قال يوسف بعد ذلك (إن ربى يكيدهن عليهن) وفي المراد من قوله (إن ربى) وجهان: الأول: أنه هو الله تعالى، لأنه تعالى هو العالم بخصيات الأمور. والثاني: أن المراد الملك وجعله رباً لنفسه لكونه مريباً له وفيه إشارة إلى كون ذلك الملك عالماً بكيدهن ومكرهن، واعلم أن كيدهن في حقه يحتمل وجوها: أحدها: أن كل واحدة منهن ربما طمعت فيه،



فلما لم تجد المطلوب أخذت تظن فيه وتنسبه الى القبيح . وثانيها : لعل كل واحدة منهن بالغت في ترغيب يوسف في موافقة سيده علي مرادها ، ويوسف علم أن مثل هذه الخيانة في حق السيد اللزم لا تجوز ، فأشار بقوله (إن ربى بكيدهن علي) الى مبالغتهن في الترغيب في تلك الخيانة . وثالثها : أنه استخرج منهن وجوها من المكر والحيل في تقييح صورة يوسف عليه السلام عند الملك فكان المراد من هذا اللفظ ذاك ، ثم انه تعالى حكى عن يوسف عليه السلام أنه لما التمس ذلك ، أمر الملك باحضارهن وقال لهن (ماخطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه) وفيه وجهان : الأول : أن قوله (إذ راودتن يوسف عن نفسه) وإن كانت صيغة الجمع . فالمراد منها الواحدة كقوله تعالى (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم) والثاني : أن المراد منه خطاب الجماعة . ثم ههنا وجهان : الأول : أن كل واحدة منهن راودت يوسف عن نفسها . والثاني : أن كل واحدة منهن راودت يوسف لاجل امرأة العزيز فاللفظ يحتمل لكل هذه الوجوه ، وعند هذا السؤال (قلن حاش لله ماعلينا عليه من سوء) وهذا كالتأكيـد لئلا يذكرن في أول الأمر في حقهن وهو قولهن (ماعلينا بشراً أن هذا إلاملك كريم) واعلم أن امرأة العزيز كانت حاضرة ، وكانت تعلم أن هذه المناظرات والتفحصات إنما وقعت بسببها ولاجلها فكشفت عن الغطاء وصرحت بالقول الحق وقالت (الآن حصص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) هذه شهادة جازمة من تلك المرأة بأن يوسف صلوات الله عليه كان مبرأ عن كل الذنوب مطهرأ عن جميع العيوب ، وههنا دقيقة ، وهى أن يوسف عليه السلام راعى جانب امرأة العزيز حيث قال (مابالنسوة اللاتي قطنن أيديهن) فذكرهن ولم يذكر تلك المرأة البتة فعرفت المرأة أنه إنما ترك ذكرها رعاية لحفظها وتطييب لجانبا وإخفاء للأمر عليها ، فأرادت أن تكافئه على هذا الفعل الحسن فلا جرم أزال الغطاء والوطاء واعترفت بأن الذنب كله كان من جانبها وأن يوسف عليه السلام كان مبرأ عن الكل ، ورأيت في بعض الكتب أن امرأة جاءت بزوجهـا إلى القاضي وادعت عليه المهر ، فأمر القاضي بأن يكشف عن وجهها حتى تتمكن الشهود من اقامة الشهادة ، فقال الزوج : لا حاجة الى ذلك ، فأتى مقر بصديقها فدعواها ، فقالت المرأة لما أكرمتنى إلى هذا الحد فأشبهوا أنى أبرأت ذمتك من كل حق لى عليك .

(المسألة الثانية) قال أهل اللغة (حصص الحق) منناه : وضع وانكشف وتمكن في القلوب والنفوس من قولهم : حصص البعير في بروكه ، إذا تمكن واستقر في الأرض . قال الزجاج : اشتقاقه في اللغة من الحصه ، أى بانت حصه الحق من حصه الباطل .

(المسألة الثالثة) اختلفوا في أن قوله (ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب) كلام من؟ وفيه أقوال :  
 (القول الأول) وهو قول الأكثرين أنه قول يوسف عليه السلام . قال القراء : ولا يعد  
 وصل كلام انسان بكلام انسان آخر إذا دلت القرينة عليه ومثاله ، قوله تعالى (إن الملوك إذا دخلوا  
 قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة) وهذا كلام بلقيس . ثم إنه تعالى قال (وكذلك يفعلون)  
 وأيضاً قوله تعالى (ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه) كلام الداعي .  
 ثم قال (إن الله لا يخلف الميعاد) يقي على هذا القول سوالات :  
 (السؤال الأول) قوله (ذلك) إشارة الى الغائب ، والمراد هنا : الإشارة إلى تلك  
 الحادثة الحاضرة .

والجواب : أجبنا عنه في قوله (ذلك الكتاب) وقيل : ذلك إشارة الى ما فعله من رد الرسول كأنه  
 يقول ذلك الذي فعلت من ردى الرسول إنما كان ، ليعلم الملك أني لم أخنه بالغيب .  
 (السؤال الثاني) متى قال يوسف عليه السلام هذا القول ؟

الجواب : روى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أن يوسف عليه السلام لما دخل على  
 الملك قال ذلك ليعلم وإنما ذكره على لفظ النية تعظيماً للملك عن الخطاب والأولى أنه عليه السلام  
 إنما قال ذلك عند رد الرسول إليه لأن ذكر هذا الكلام في حضرة الملك سوء أدب .

(السؤال الثالث) هذه الخيانة وقعت في حق العزيز فكيف يقول (ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب)  
 والجواب : قيل المراد ليعلم الملك أني لم أخن العزيز بالنية ، وقيل إنه إذا غان وزيره فقد  
 خانته من بعض الوجوه ، وقيل إن الشراقي لما رجع إلى يوسف عليه السلام وهو في السجن قال  
 ذلك ليعلم العزيز أني لم أخنه بالغيب . ثم ختم الكلام بقوله (وأن الله لا يهدي كيد الخائنين ، ولعل  
 المراد منه أني لو كنت عاتماً لما خطنني الله تعالى من هذه الورطة ، وحيث خطنني منها ظهر أني  
 كنت مبراً مما نسبوني إليه .

(والقول الثاني) ان قوله (ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب) كلام امرأة العزيز والمعنى : أني  
 وإن أظنت الذنب عليه عند حضوره لكني ما أظنت الذنب عليه عند غيبته ، أي لم أقل فيه وهو  
 في السجن خلاف الحق . ثم إنها قالت في تأكيد الحق بهذا القول ، وقالت (وأن الله لا يهدي كيد  
 الخائنين) يعني أني لما أقدمت على الكيد والمكر ، لا جرم اقتضحت وأمهلاً كان بريئاً عن الذنب  
 لا جرم طهره الله تعالى عنه . قال صاحب هذا القول : والذي يدل على صحتها أن يوسف عليه السلام  
 ما كان حاضراً في ذلك المجلس حتى يقال لما ذكرت المرأة قولها (الآن حصص الحق أنار أودته

عن نفسه وإنه لمن الصادقين) ففي تلك الحالة يقول يوسف (ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغب) بل يحتاج فيه إلى أن يرجع الرسول من ذلك المجلس إلى السجن ويذكر له تلك الحكاية ، ثم إن يوسف يقول ابتداء (ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغب) ومثل هذا الوصل بين الكلامين الأجنبيين ما جاء البتة في نثر ولا نظم فعلينا أن هذا من تمام كلام المرأة .

(المسألة الرابعة) هذه الآية دالة على طهارة يوسف عليه السلام من الذنب من وجوه كثيرة الأول : أن الملك لما أرسل إلى يوسف عليه السلام وطلبه فلو كان يوسف متمماً بفعل قبيح وقد كان صدر منه ذنب وغش لاستحال بحسب العرف ، والمادة أن يطلب من الملك أن يفتحص عن تلك الواقعة ، لأنه لو كان قد أقدم على الذنب ثم إنه يطلبه من الملك أن يفتحص عن تلك الواقعة كان ذلك سعيًا منه في فضيحة نفسه وفي تجديد الموب التي صارت مندرسة غفية والعامل لا يفعل ذلك ، وهب أنه وقع الشك لبعضهم في عصمته أو في نبوته إلا أنه لا شك أنه كان عاقلًا ، والعامل يتمتع أن يسمى في فضيحة نفسه وفي حل الاعداء على أن يبالغوا في اظهار عيوبه . والثاني : أن النسوة شهدن في المرة الأولى بطهارته ونزاهته حيث قلن (حاش لله ما هذا بشر) إن هذا إلا ملك كريم) وفي المرة الثانية حيث قلن (حاش لله ما علمنا عليه من سوء) والثالث : أن امرأة العزيز أقرت في المرة الأولى بطهارته حيث قالت (ولقد راودته عن نفسه فاستعصم) وفي المرة الثانية في هذه الآية .

واعلم أن هذه الآية دالة على طهارته من وجوه : أولها : قول المرأة (أنا راودته عن نفسه) وثانيها : قولها (وإنه لمن الصادقين) وهو إشارة إلى أنه صادق في قوله (هي راودتني عن نفسي) وثالثها : قول يوسف عليه السلام (ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغب) والخشوية يذكرون أنه لما قال يوسف هذا الكلام . قال جبريل عليه السلام ، ولا حين هممت ، وهذا من رواياتهم الخبيثة وما صحت هذه الرواية في كتاب معتمد ، بل هم يلحقونها بهذا الموضع سعيًا منهم في تحريف ظاهر القرآن . ورابعها : قوله (وَأَن آتَاهُ يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ) يعني أن صاحب الخيانة لابد وأن يفتضح ، فلو كنت خائناً لوجب أن افضح وحيث لم افضح وخلصني الله تعالى من هذه الورطة ، فكل ذلك يدل على أني ما كنت من الخائنين ، وهبنا وجه آخر وهو أقوى من الكل ، وهو أن في هذا الوقت تلك الواقعة صارت مندرسة ، وتلك المحنة صارت متبينة ، فإفداؤه على قوله (ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغب) مع أنه غانه بأعظم وجوه الخيانة اقدام على وقاحة عظيمة ، وعلى كذب عظيم من غير أن يتعلق به مصلحة بوجه ما ، والاقدم على مثل هذه الوقاحة من غير فائدة أصلاً لا يليق بأحد من العقلاء ، فكيف يليق استناده إلى سيد العقلاء ، وقبرة الأصفياء ؟ ثبت أن هذه الآية تدل دلالة قاطعة على

﴿وَمَا أBRئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

برأته مما يقوله الجهال والحشوية .

قوله تعالى ﴿وما أبرئ نفسي﴾ إن النفس لأماراة بالسوء إلا ما رحم ربى إن ربى غفور رحيم وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن تفسير هذه الآية يختلف بحسب اختلاف ما قبلها لأننا إن قلنا إن قوله (ذلك) يعلم أنى لم أخنه بالغيب) كلام يوسف كان هذا أيضاً من كلام يوسف ، وإن قلنا أن ذلك من تمام كلام المرأة كان هذا أيضاً كذلك ونحن نفسر هذه الآية على كلا التقديرين ، أما إذا قلنا أن هذا كلام يوسف عليه السلام فالحشوية تمسكوا به وقالوا : إنه عليه السلام لما قال (ذلك) يعلم أنى لم أخنه بالغيب) قال جبريل عليه السلام ولا حين مميت بفك سراويلك فعند ذلك قال يوسف (وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء) أى بالزنا (إلا ما رحم ربى) أى عصم ربى (إن ربى غفور) اللهم الذى مميت به (رحيم) أى لوفقه ثاب على .

واعلم أن هذا الكلام ضعيف فإنا بينا أن الآية المقدمة برهان قاطع على برأته عن الذنب بقى أن يقال : فما جوابكم عن هذه الآية فقول فيه وجهان :

﴿الوجه الأول﴾ أنه عليه السلام لما قال (ذلك) يعلم أنى لم أخنه بالغيب) كان ذلك جارياً مجرى مدح النفس وتزكيتها ، وقال تعالى ﴿فلا تزكوا أنفسكم﴾ فاستدرك ذلك على نفسه بقوله (وما أبرئ نفسي) والمعنى : وما أذكرى نفسي أن النفس لأمارة بالسوء ميلة إلى التباخر اغابة في المعصية ﴿والوجه الثانى﴾ فى الجواب أن الآية لا تبدل البتة على شئ مما ذكره وذلك لأن يوسف عليه السلام لما قال (إنى لم أخنه بالغيب) بين أن ترك الحياة ما كان لعدم الرغبة ولعدم ميل النفس والطبيعة . لأن النفس أمارة بالسوء والطبيعة توافقة إلى الذات فى هذا الكلام أن الترك ما كان لعدم الرغبة ، بل لقيام الخوف من الله تعالى . أما إذا قلنا : إن هذا الكلام من بقية كلام المرأة فيه وجهان : الأول : وما أبرئ نفسي عن مرادهم مقصودها تصديق يوسف عليه السلام فى قوله (هى راودتنى عن نفسي) الثانى : أنها لما قالت (ذلك) يعلم أنى لم أخنه بالغيب) قالت وما أبرئ نفسي عن الحياة مطلقاً فإني قد خنته حين قد أحلت الذنب عليه وقلت (ما جزاء من أراد بأهلك

سواء إلا أن يسجن أو عذاب أليم) وأودعته السجن كأنها أرادت الاعتذار بما كان .

فان قيل : جعل هذا الكلام كلاماً ليوسف أولى أم جعله كلاماً للمرأة ؟

قلنا : جعله كلاماً ليوسف مشكل ، لأن قوله ( قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق) كلام موصول ببعضه ببعض الى آخره ، فالقول بأن بعضه كلام المرأة والبعض كلام يوسف مع تخلل الفواصل الكثيرة بين القولين وبين المجلسين بعيد . وأيضاً جعله كلاماً للمرأة مشكل أيضاً ، لأن قوله (وما أبرئ نفسي إن النفس لأماراة بالسوء الا مارحمت ربى) كلام لا يحسن صدوره الا من احتراز عن المعاصي ، ثم يذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس ، وذلك لا يليق بالمرأة التي استغرقت جهودها في المصيبة .

(المسألة الثانية) قالوا (ما) في قوله (الا مارحمت ربى) بمعنى «من» والتقدير : الا من رحم ربى ، وما ومن كل واحد منهما يقوم مقام الآخر كقوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) وقال (ومنهم من يمشى على أربع) وقوله (الا مارحمت ربى) استثناء متصل أو منقطع ، فيه وجهان : الأول : أنه متصل ، وفي تقريره وجهان : الأول : أن يكون قوله (الا مارحمت ربى) أى الا البعض الذى رحمه ربى بالمصيبة كاللائكة . الثانى : الا مارحمت ربى أى الا وقت رحمة ربى يعنى أنها أماراة بالسوء في كل وقت الا في وقت المصيبة .

(والقول الثانى) انه استثناء منقطع أى ولكن رحمة ربى التى تصرف الاساءة كقوله (ولام ينصرون الا رحمة منا)

(المسألة الثالثة) اختلف الحكماء في أن النفس الأماراة بالسوء ماهى والمحققون ؟ قالوا إن النفس الانسانية شئ واحد ، ولها صفات كثيرة . فاذا مالت إلى العالم الالهى كانت نفساً مطمئنة ، وإذا مالت إلى الشهوة والغضب كانت أماراة بالسوء ، وكونها أماراة بالسوء يفيد المبالغة والسبب فيه أن النفس من أول حدوثها قد ألقت المحسوسات والتفت بها وعشقها ، فأما شعورها بعالم المجرذات وميلها اليه ، فذلك لا يحصل إلا نادراً في حق الواحد ، فالواحد وذلك الواحد قائماً يحصل له ذلك التجرد والانكشاف طول عمره في الأوقات النادرة فلما كان الغالب هو انخراطها إلى العالم الجسدانى وكان ميلها إلى الصعود إلى العالم الأعلى نادراً لاجرم حكم عليها بكونها أماراة بالسوء ، ومن الناس من زعم أن النفس المطمئنة هي النفس العقلية النطقية ، وأما النفس الشهوانية والغضبية فهما مغايرتان للنفس العقلية ، والكلام في تحقيق الحق في هذا الباب مذكور في المعقولات .

(المسألة الرابعة) تملك أهماننا في أن الطاعة والايمان لا يحصلان إلا من الله بقوله

وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُونِي بِهِ أَسْتَخْلَصُهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ «٥٤» قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ «٥٥»

(الإمام رحم ربي) قالوا ذلك الآية على أن انصراف النفس من الشر لا يكون إلا برحمته ؛ ولفظ الآية مشعر بأنه متى حصلت تلك الرحمة حصل ذلك الانصراف . فنقول : لا يمكن تفسير هذه الرحمة باعطاء العقل والقدرة والاعطاف كما قاله القاضي لأن كل ذلك مشترك بين الكافر والمؤمن فوجب تفسيرها بشيء آخر ، وهو ترجيع داعية الطاعة على داعية المعصية وقد أثبتنا ذلك أيضاً بالبرهان القاطع وحيث يتجدد يحصل منه المطلوب .

قوله تعالى ﴿وقال الملك اتوني به أستخلصه لنفسي فلما كلمه قال إنك اليوم لدينا مكين أمين قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم﴾  
في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اختلفوا في هذا الملك فمنهم من قال : هو العزيز ، ومنهم من قال : بل هو الريان الذي هو الملك الأكبر ، وهذا هو الأظهر لوجهين : الأول : أن قول يوسف (اجعلني على خزائن الأرض) يدل عليه . الثاني : أن قوله (أستخلصه لنفسي) يدل على أنه قبل ذلك ما كان عالماً له ، وقد كان يوسف عليه السلام قبل ذلك عالماً للعزيز ، فدل هذا على أن هذا الملك هو الملك الأكبر .

﴿المسألة الثانية﴾ ذكروا أن جبريل السلام دخل على يوسف عليه السلام وهو في الحبس وقال «قل اللهم اجعل لي من عندك فرجاً ومخرجاً وارزقني من حيث لا أحسب» قبل أن يدعاه وأظهر هذا السبب في تخليصه من السجن ، وتقرير الكلام : أن الملك عظم اعتقاده في يوسف لوجوه : أحدها : أنه عظم اعتقاده في علمه ، وذلك لأنه لما عجز القوم عن الجواب وقدر هو على الجواب المراتق الذي يشهد العقل بصحته مال الطبع إليه ، وثانيها : أنه عظم اعتقاده في صبره وثباته ، وذلك لأنه بعد أن بقي في السجن بضع سنين لما أذن له في الخروج ما أسرع إلى الخروج بل صبر وتوقف وطلب أولاً ما يدل على براءة حاله عن جميع التهم ، وثالثها : أنه عظم اعتقاده في حسن أدبه ، وذلك لأنه اقتصر على قوله (ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن) وإن كان غرضه ذكر امرأة العزيز فنسرت ذكرها ، وتعرض لأمسائر النسوة مع أنه وصل إليه من جهةها أنواع عظيمة من البلاء

وهذا من الأدب العجيب . ورايها : براءة حاله عن جميع أنواع التهم فإن الخصم أقر له بالطهارة والنزاهة والبراءة عن الجرم . وغامسها : أن الشرائع وصف له جده في الطاعات واجتهاده في الاحسان إلى الذين كانوا في السجن . وسادسها : انه بقى في السجن بضع سنين ، وهذه الأمور كل واحد منها يوجب حسن الاعتقاد في الانسان ، فكيف مجموعها . فلهذا السبب حسن اعتقاد الملك فيه وإذا أراد الله شيئاً جمع أسبابه وقواها .

إذا عرفنا هذا فنقول : لما ظهر للملك هذه الأحوال من يوسف عليه السلام رغب أن يتخذه لنفسه فقال ( اتوني به أستخلصه لنفسى ) روى أن الرسول قال ليوسف عليه السلام قم إلى الملك منتظفا من درن السجن بالثياب النظيفة والهيئة الحسنة فكتب على باب السجن هذه منازل البلوى وقبور الأحياء وشجاة الأعداء وتجربة الأصدقاء ، ولما دخل عليه قال اللهم إني أسألك بخيرك من خيره وأعوذ بغيرتك وقدرتك من شره ثم دخل عليه وسلم ودعا له بالبرائة والاستخلاص طلب خلوص الشيء من شوائب الاشتراك وهذا الملك طلب أن يكون يوسف له وحده وأنه لا يشاركه فيه غيره لأن عادة الملوك أن ينفردوا بالأشياء النفيسة الرفيعة فلما علم الملك أنه وحيد زمانه وفريد أقرانه أراد أن ينفرد به .

روى أن الملك قال ليوسف عليه السلام مامن شيء إلا وأجب أن تشركني فيه إلا في أهلي وفي أن لا تأكل معي فقال يوسف عليه السلام ، أما ترى أن آكل معك ، وأنا يوسف بن يعقوب ابن إسحاق الذي بعث إبراهيم الخليل عليه السلام . ثم قال ( فلما كلمه ) وفيه قولان : أحدهما : أن المراد فلما كلم الملك يوسف عليه السلام قالوا لأن في مجالس الملوك لا يحسن لأحد أن يتدنى بالكلام وإنما الذي يتدنى به هو الملك ، والثاني : أن المراد : فلما كلم يوسف الملك قيل : لما صار يوسف إلى الملك وكان ذلك الوقت ابن ثلاثين سنة ، فلما رآه الملك حدثا شابا قال للشرابي : هذا هو الذي علم تأويل رؤياي مع أن السحرة والكهنة ما علموها قال نعم ، فأقبل على يوسف وقال : إني أحب أن أسمع تأويل الرؤيا منك شفاها ، فأجاب بذلك الجواب شفاها وشهد قلبه بصحته ، فبذلك قال له ( إنك اليوم لدينا مكين أمين ) يقال : فلان مكين عند فلان بين المكانة أى المنزلة ، وهى حالة يتمكن بها صاحبها ما يريد . وقوله ( أمين ) أى قد صرنا أمانتك وبراءتك مما نسبت إليه ،

واعلم أن قوله ( مكين أمين ) كلمة جامعة لكل ما يحتاج إليه من الفضائل والمناقب ، وذلك لأنه لا بد في كونه مكينا من القدرة والعلم . أما القدرة فلأن بها يحصل المكنة . وأما العلم فلأن كونه متمكنا من أفعال الخير لا يحصل إلا به إذ لو لم يكن عالما بما ينبغي وبما لا ينبغي لما يمكنه تخصيص ما ينبغي

بالفعل ، وتخصيص ما لا ينبغي بالترك ، ثبت أن كونه مكيئا لا يحصل إلا بالقدرة والعلم . أما كونه أمينا فهو عبارة عن كونه حكيميا لا يفعل الفعل لداعي الشهوة بل إنما يفعله لداعي الحكمة ، ثبت أن كونه مكيئا أمينا يدل على كونه قادرا ، وعلى كونه عالما بمواقف الخير والشر والصلاح والفساد ، وعلى كونه بحيث يفعل لداعي الحكمة لا لدعاية الشهوة ، وكل من كان كذلك فإنه لا يصدر عنه فعل الشر والسفه فلهذا المعنى لما حاولت المعتزلة اثبات أنه تعالى لا يفعل القبيح قالوا إنه تعالى لا يفعل القبيح لأنه تعالى عالم بقبح القبيح عالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك لم يفعل القبيح قالوا : وإنما يكون غنيا عن القبيح إذا كان قادرا ، وإذا كان منزها عن دعاية السفه ثبت أن وصفه بكونه مكيئا أمينا نهاية ما يمكن ذكره في هذا الباب ثم حكى تعالى أن يوسف عليه السلام قال في هذا المقام (اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال المفسرون : لما عبر يوسف عليه السلام رؤيا الملك بين يديه قال له الملك : فما ترى أيها الصديق قال : أرى أن تزرع في هذه السنين المخصبة زرجا كثيرا وتبنى الخزائن وتجمع فيها الطعام فإذا جاءت السنوات المجيدة بنما الغلات فيحصل بهذا الطريق مال عظيم فقال الملك ومن لي بهذا الشغل فقال يوسف (اجعلني على خزائن الأرض) أي على خزائن أرض مصر وأدخل الآلاف واللام على الأرض ، والمراد منه المعهود السابق . روى ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الآية أنه قال «رحم الله أخى يوسف لو لم يقل اجعلني على خزائن الأرض لاستعمله من ساعته لكنه لما قال ذلك أخره عنه ستة» وأقول هذا من العجائب لأنه لما تأبى عن الخروج من السجن سهل الله عليه ذلك على أحسن الوجوه ولما تسارع في ذكر الالتباس أخر الله تعالى ذلك المطلوب عنه وهذا يدل على أن ترك التصرف والتفويض بالكلية إلى الله تعالى أولى .

(المسألة الثانية) لقائل أن يقول : لم طلب يوسف الإمارة والتي عليه الصلاة والسلام قال لعبد الرحمن بن سمره «لا تسأل الإمارة» وأيضا فكيف طلب الإمارة من سلطان كافر ، وأيضا لم يصبر مدة ولم أظهر الرغبة في طلب الإمارة في الحال ، وأيضا لم طلب أمر الخزائن في أول الأمر ، مع أن هذا يورث نوع تهمة . وأيضا كيف جوز من نفسه مدح نفسه بقوله (إني حفيظ عليم) مع أنه تعالى يقول (فلا تزرأ أنفسكم) وأيضا فما القائمة في قوله (إني حفيظ عليم) وأيضا لم ترك الاستثناء في هذا فإن الأحسن أن يقول : إني حفيظ عليم إن شاء الله دليل قوله تعالى (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله) فهذه أسئلة سبعة لا بد من جوابها . فقول : الأصل في جواب هذه



المسائل أن التصرف في أمور الخلق كان واجبا عليه ، فجاز له أن يتوصل إليه بأي طريق كان ، إما قلنا : إن ذلك التصرف كان واجبا عليه لوجوه : الأول : أنه كان رسولا حقا من الله تعالى إلى الخلق ، والرسول يجب عليه رعاية مصالح الأمة بقدر الامكان . والثاني : وهو أنه عليه السلام علم بالوحي أنه سيحصل القحط والضيق الشديد الذي ربما أفضى إلى هلاك الخلق العظيم ، فعلمه تعالى أمره بأن يدبر في ذلك ويأتي بطريق لاجله يقل ضرر ذلك القحط في حق الخلق ، وثالث : أن السعي في إيصال النفع إلى المستحقين ودفع الضرر عنهم أمر مستحسن في العقول .

وإذا ثبت هذا فنقول : إنه عليه السلام كان مكلفا برعاية مصالح الخلق من هذه الوجوه ، وما كان يمكنه رعايتها إلا بهذا الطريق ، وما لا يتم الواجب إلا به ، فهو واجب ، فكان هذا الطريق واجبا عليه ولما كان واجبا سقطت الأسئلة بالكلية ، وأما ترك الاستثناء فقال الواحدى : كان ذلك من خطيئة أوجبت عقوبة وهي أنه تعالى أخر عنه حصول ذلك المقصود سنة ، وأقول : لعل السبب فيه أنه لو ذكر هذا الاستثناء لاعتقد فيه الملك أنه إنما ذكره لعله بأنه لا قدرة له على ضبط هذه المصلحة كما ينبغي فلاجل هذا المعنى ترك الاستثناء ، وأما قوله لم مدح نفسه لجوابه من وجوه : الأول : لأنسلم أنه مدح نفسه لكنه بين كونه مصوفا بهاتين الصفتين النافعتين في حصول هذا المطلوب ، وبين البابين فرق وكأنه قد غلب على ظنه أنه يحتاج إلى ذكر هذا الوصف لأن الملك وإن علم كاله في علوم الدين لكنه ما كان عالما بأنه نبي بهذا الأمر ، ثم يقول هب أنه مدح نفسه إلا أن مدح النفس إنما يكون مذموماً إذا قصد الرجل به التطاول والتفاخر والتوصل إلى غير ما يميل ، فأما على غير هذا الوجه فلا نسلم أنه عزم بقوله تعالى (فلا تزكوا أنفسكم) المراد منه تزكية النفس حال ما يعلم كونها غير متزكية ، والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية (هو أعلم بن اتقى) أما إذا كان الإنسان عالما بأنه صدق وحق فهذا غير ممنوع منه والله أعلم .

قوله ما القائمة في وصفه نفسه بأنه حفظت علمي ؟

قلنا : إنه جار مجرى أن يقول حفظت جميع الوجوه التي منها يمكن تحصيل الدخل والمال ، علم بالجهات التي تصلح لأن يصرف للمال إليها ، ويقال : حفظت بجميع مصالح الناس ، علم بمحتاجاتهم أو يقال : حفظت لوجوه أباديك وكرمك ، علم بوجود مقابلتها بالطاعة والخضوع وهذا باب واسع يمكن تكثيره لمن أرادته .

وَكذلك مَكْنُنا لِيُوسُفَ في الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْها حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾ وَلَا جُرْ الْأخْرَةَ خَيْرَ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴿٥٧﴾

قوله تعالى (وَكذلك مكننا ليوسف في الأرض يتبوا منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع أجر المحسنين ولا جبر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن يوسف عليه السلام لما البس من الملك أن يجعله على خزان الأرض لم يحك الله عن الملك أنه قال : قد فعلت ، بل الله سبحانه قال (وَكذلك مكننا ليوسف في الأرض) فهنا المفسرون قالوا في الكلام محذوف وتقديره : قال الملك قد فعلت ، إلا أن تمكين الله له في الأرض يدل على أن الملك قد أجابه إلى ما سأله . وأقول : ما قلناه حسن ، إلا أن وهنا ما هو أحسن منه وهو أن إجابة الملك له سبب في عالم الظاهر . وأما المؤثر الحقيقي : فليس إلا أنه تعالى مكنه في الأرض ، وذلك لأن ذلك الملك كان متمكنا من القبول ومن الرد ، فبمسئله قدرته إلى القبول وإلى الرد على التساوى ، ومادام يبقى هذا التساوى امتنع حصول القبول ، فلا بد وأن يرجع القبول على الرد في خاطر ذلك الملك ، وذلك الترجيح لا يكون إلا بمرجع يخلفه الله تعالى ، وإذا خلق الله تعالى ذلك المرجح حصل القبول لا محالة ، فتمكن يوسف في الأرض ليس إلا من خلق الله تعالى في قلب ذلك الملك مجموع القدرة والهداية الجازمة اللتين عند حصولهما يجب الأمر ، فلهذا السبب ترك الله تعالى ذكر إجابة الملك واقصر على ذكر التمكين الإلهي ، لأن المؤثر الحقيقي ليس إلا هو .

(المسألة الثانية) روى أن الملك توجه وأخرج عاتم الملك وجعله في أصبه وقاد بسيفه ووضع له سريرا من ذهب مكللا بالدر . والباقر ، فقال يوسف عليه السلام : أما السرير فأشده به ملكك وأما الخاتم فأدبر به أمرك ، وأما التاج فليس من لباسي ولا لباس آبائي ، وجلس على السرير ودانت له القوم ، وعزل الملك قطيفير زوج المرأة المعلومه ومات بعد ذلك وزوجه الملك امرأته ، فلما دخل عليها قال أليس هذا خيرا مما طلبت ، فوجدتها عذراء فقلت له ولدين إفرام وميشا . وأقام البدل بمصر وأحبته الرجال والنساء ، وأسلم على يده الملك وكثير من الناس وباع من أهل مصر في سني القحط الطعام بالدرهم والدنانير في السنة الأولى . ثم بالحلى والجواهر في السنة الثانية

ثم بالذواب ثم بالضياح والمقار . ثم برقابهم حتى استرقهم سنين . فقالوا والله ما رأينا ملكاً أعظم شأنًا من هذا الملك حتى صار كل الخلق عبيداً له فلما سمع ذلك قال إني أشهد الله أني أخضعت أهل مصر عن آخرهم ورددت عليهم أملاكهم . وكان لا يبيع لأحد من يطلب الطعام أكثر من حل البعير لتلا يضيق الطعام على الباقي هكذا رواه صاحب الكشف والله أعلم .

(المسألة الثالثة) قوله (وكذلك) الكاف منصوبة بالتمكين ، وذلك إشارة إلى ما تقدم يعني به ومثل ذلك الانعام الذي أنعمنا عليه في تهريبنا إياه من قلب الملك وإنجائنا إياه من غم الحبس ، وقوله (مكننا ليوسف في الأرض) أي أقدرناه على ما يريد برفع المواقف وقوله (يتبوأ منها حيث يشاء) يتبوأ في موضع نصب على الحال تقديره مكناه متبواً وقرأ ابن كثير: (نشاء) بالتون مضافاً إلى الله تعالى والباقون بالإله مضافاً إلى يوسف .

واعلم أن قوله (يتبوأ منها حيث يشاء) يدل على أنه صار في الملك بحيث لا يدافعه أحد . ولا يتازع منازع بل صار مستقلاً بكل ما شاء وأراد . ثم بين تعالى ما يؤكد أن ذلك من قبله فقال (نصيب برحمتنا من نشاء)

واعلم أنه تعالى ذكر أولاً أن ذلك التمكين كان من الله لأن أحد سواه وهو قوله (كذلك مكننا ليوسف في الأرض) ثم أكد ذلك ثانياً بقوله (نصيب برحمتنا من نشاء) وفيه قاعدتان :

(الفائدة الأولى) أن هذا يدل على أن الكل من الله تعالى . قال القاضي : تلك الملكية لما لم تتم إلا بالأمور فعلها الله تعالى صارت كأنها حصلت من قبله تعالى .

وجوابه : أنا ندعي أن نفس تلك الملكية إنما حصلت من قبل الله تعالى ، لأن لفظ القرآن يدل على قولنا ، والبرهان القاطع الذي ذكرناه يقوى قولنا ، فصرف هذا اللفظ إلى المجاز لا سبيل إليه .

(الفائدة الثانية) أنه أتاه ذلك الملك بمحض المشيئة الإلهية والقدرة النافذة . قال القاضي : هذه الآية تدل على أنه تعالى يجرى أمر نفسه على ما يقتضيه الصلاح .

قلنا : الآية تدل على أن الأمور معلقة بالمشيئة الإلهية والقدرة المحضة . فأما رعاية قيد الصلاح ، فأمر اعتبرته أثبت من نفسك مع أن اللفظ لا يدل عليه .

ثم قال تعالى (ولا تضيق أجراً المحسنين) وذلك لأن إضاعة الأجر إما أن يكون المعجز أو للعجل أو للبخل والكلمة متع على حق الله تعالى ، فكانت الإضاعة متممة .

واعلم أن هذا شهادة من الله تعالى على أن يوسف عليه السلام كان من المحسنين ولو صدق القول

بأنه جلس بين شيعي الأربعة لامتنع أن يقال : أنه كان من المحسنين ، فهنا لازم إما تكذيب الله في حكمه على يوسف بأنه كان من المحسنين وهو عين الكفر أو لازم تكذيب الحشوى فيما رواه وهو عين الإيمان والحق .

ثم قال تعالى ﴿ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في تفسير هذه الآية قولان :

﴿القول الأول﴾ المراد منه أن يوسف عليه السلام وإن كان قد وصل إلى المنازل العالية والدرجات الرفيعة في الدنيا ، إلا أن الثواب الذي أعده الله له في الآخرة خير . وأفضل وأكمل . وجهات الترجيح قد ذكرناها في هذا الكتاب مراراً وأطواراً ، وحاصل تلك الوجهة أن الخير المطلق هو الذي يكون نفعاً دائماً مضموناً بالتعظيم ، وكل هذه القيود الأربعة حاصلة في خيرات الآخرة ومفقودة في خيرات الدنيا .

﴿القول الثاني﴾ أن لفظ الخير قد يستعمل لكون أحد الخيرين أفضل من الآخر كما يقال : الجلاب خير من الماء وقد يستعمل لبيان كونه في نفسه خيراً من غير أن يكون المراد منه بيان التفضيل كما يقال : الثريد خير من الله . يعني الثريد خير من الخيرات حصل بإحسان من الله . إذا ثبت هذا فقوله ﴿ولاجر الآخرة خير﴾ إن حملناه على الوجه الأول لازم أن تكون ملاذ الدنيا موصوفة بالخيرية أيضاً ، وأما إن حملناه على الوجه الثاني لازم أن لا يقال إن منافع الدنيا أيضاً خيرات . بل لعله يقيد أن خير الآخرة هو الخير ، وأما ما سواه فبئس .

﴿المسألة الثانية﴾ لا شك أن المراد من قوله ﴿ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون﴾ شرح حال يوسف عليه السلام فوجب أن يصدق في حقه أنه من الذين آمنوا وكانوا يتقون ، وهذا تنصيص من الله عز وجل . على أنه كان في الزمان السابق من المتقين ، وليس هنأ زمان سابق ليوسف عليه السلام يحتاج إلى بيان أنه كان فيه من المتقين إلا ذلك الوقت الذي قال الله فيه ﴿ولقد همت به وهم بها﴾ فكان هذا شهادة من الله تعالى على أنه عليه السلام كان في ذلك الوقت من المتقين ، وأيضاً قوله ﴿ولا نضيق أجر المحسنين﴾ شهادة من الله تعالى على أنه عليه السلام كان من المحسنين ، وقوله ﴿إنه من عبادنا المخلصين﴾ شهادة من الله تعالى على أنه من المخلصين فثبت أن الله تعالى شهد بأن يوسف عليه السلام كان من المتقين ومن المحسنين ومن المخلصين ، والجاهل الحشوى يقول : إنه كان من الآخرين المذنبين ، ولا شك أن من لم يقل بقول الله سبحانه وتعالى مع هذه التأكيديات كان من الآخرين .

وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ ٥٨، وَلَمَّا  
 جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ قَالَ أَتُنُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَيْكُمُ الْآتَرُونَ أَنِّي أَفِي السَّيْلِ وَأَنَا  
 خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ ٥٩، فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونِ ٦٠، قَالُوا  
 سَنُؤَادُ عَنَةِ أَبِيهِ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ ٦١،

(المسألة الثالثة) قال القاضي : قوله تعالى (ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا  
 يتقون) يدل على بطلان قول المرجئة : الذين يزعمون أن الثواب يحصل في الآخرة لمن لم  
 يتق الكبائر .

قلنا : هذا ضعيف ، لأننا ان حملنا لفظ خير على أفضل التفضيل لزم أن يكون الثواب المحاصل  
 للبتقين أفضل ولا يلزم أن لا يحصل لغيرهم أصلا ، وإن حملناه على أصل معنى الخيرية ، فهذا يدل  
 على حصول هذا الخير للبتقين ولا يدل على أن غيرهم لا يحصل لهم هذا الخير .

قوله تعالى ﴿وجاء إخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون ولما جهزهم بجهازهم  
 قال اتوني بأخ لكم من أَيْكُمُ الْآتَرُونَ أَنِّي أَفِي السَّيْلِ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ  
 لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونِ قَالُوا سَنُؤَادُ عَنَةِ أَبِيهِ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ﴾

اعلم أنه لما عم القحط في البلاد ، ووصل أيضا إلى البقرة التي كان يسكنها يعقوب عليه  
 السلام وصعب الزمان عليهم فقال لبنيه إن يصير رجلا صالحا يمر الناس فاذهبوا إليه بذرهمكم  
 وغذوا الطعام فخرجوا إليه وهم عشرة ودخلوا على يوسف عليه السلام وصارت هذه الواقعة  
 كالسبب في اجتماع يوسف عليه السلام مع أخوته وظهور صدق ما أخبر الله تعالى عنه في قوله  
 ليوسف عليه السلام حال ما ألقوه في الحب (لتنبئهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون) وأخبر تعالى أن  
 يوسف عرفهم وهم ما عرفوه البتة ، أمانه عرفهم فلهذا تعالى كان قد أخبره في قوله (لتنبئهم بأمرهم)  
 بأنهم يصلون إليه ويدخلون عليه ، وأيضا الرؤيا التي رأها كانت دليلا على أنهم يصلون إليه ، فلهذا  
 السبب كان يوسف عليه السلام مترصدا لذلك الأمر ، وكان كل من وصل إلى بابه من البلاد البعيدة  
 يتفحص عنهم ويتعرف أحوالهم ليعرف أن هؤلاء الواصلين هل هم أخوته أم لا فلما وصل إخوة

يوسف إلى باب داره فتخص عن أحوالهم فتحصا ظهر له أنهم اخوته ، وأما أنهم ما عرفوه فوجوه : الأول : أنه عليه السلام أمر حجاب به بأن يوقفهم من البعد وما كان يتكلم معهم إلا بالواسطة ومتى كان الأمر كذلك لاجرم أنهم لم يعرفوه لاسيما مهابة الملك وشدة الحاجة يوجبان كثرة الخوف ، وكل ذلك مما يمنع من التأمل التام الذي غشده يحصل العرفان . والثاني : هو أنهم حين ألقوه في الجب كان صغيرا ، ثم إنهم رأوه بعد وفور اللحية ، وتغير الزى والهيشة فانهم رأوه جالسا على سريره ، وعليه ثياب الحرير ، وفي عنقه طوق من ذهب ، وعلى رأسه تاج من ذهب ، والقوم أيضا نسوا واقعة يوسف عليه السلام لطول المدة . فيقال : إن من وقت ما ألقوه في الجب إلى هذا الوقت كان قد مضى أربعون سنة ، وكل واحد من هذه الأسباب يمنع من حصول المعرفة ، لاسيما عند اجتماعها ، والثالث : أن حصول العرفان والتذكير بخلق الله تعالى ، فلهذا تعالى ما خلق ذلك العرفان والتذكير في قلوبهم تحقيقا لما أخبره عنه بقوله ( لتبشروهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون ) وكان ذلك من معجزات يوسف عليه السلام ،

ثم قال تعالى ﴿ولما جهزم بجهازهم﴾ قال الليث : جهزت القوم تجهيزا إذا تكلفت لهم جهازهم للسفر ، وكذلك جهاز العروس والميت وهو ما يحتاج إليه في وجهه . قال : سمعت أهل البصرة يقولون : الجهاز بالكسر . قال الأزهري : القراء كلهم على فتح الجيم ، والكسرة لغة ليست بحيدة ، قال المفسرون : حل لكل رجل منهم بيورا وأكرمهم أيضا بالنزول وأعطاهم ما احتاجوا إليه في السفر ، فذلك قوله ( جهزم بجهازهم ) ثم بين تعالى أنه لما جهزم بجهازهم قال ( اتترنى بأخ لكم من أيكم )

واعلم أنه لابد من كلام سابق حتى يصير ذلك الكلام سبيلا لسؤال يوسف عن حال أخيه ، وذكروا فيه وجوها :

( الوجه الأول ) وهو أحسنها إن عادة يوسف عليه السلام مع الكل أن يعطيه حل بغير لأزبد عليه ولا أقص ، وإخوة يوسف الذين ذهبوا إليه كانوا عشرة ، فأعطاهم عشرة أحمال ، فقالوا : إن لنا أبا شيخا كبيرا وأما آخر بقى معه ، وذكروا أن أياما لاجل سه وشدة حزنه لم يحضر ، وأن أعظم بقى في خدمة أبيه ولا بد لها أيضا من شيء من الطعام فجهر لها أيضا بعشرين آخرين من الطعام فلما ذكروا ذلك قال يوسف فهذا يدل على أن حب أيكم له أزيد من حبه لكم ، وهذا شيء عجيب لأنكم مع جلالكم وعظمتكم وأديكم إذا كانت محبة أيكم لذلك الأخ أكثر من محبة لكم دل هذا على أن ذلك أعجوبة في العقل ، وفي الفضل والأدب لجئوني به حتى أراه فهذا السبب محتمل مناسب

(والوجه الثاني) أنهم لما دخلوا عليه ، عليه السلام وأعطاهم الطعام قال لهم : من أنتم ؟ قالوا نحن قوم رعاة من أهل الشام أصابنا الجهد فجتنا بثمار فقال : لعلكم جئتم عيوننا فقالوا معاذ الله نحن اخوة بنو أب واحد شيخ صديق نبي اسمه يعقوب قال : كم أنتم قالوا : كنا اثني عشر فهلك منا واحد وبقي واحد مع الأب يتسلى به عن ذلك الذي هلك ، ونحن عشرة وقد جئناك قال : فدعوا بعضهم عندي رهينة واتوني بأخ لكم من أيكم ليلين إلى الرسالة أيكم فعند هذا أفرعوا بينهم فأصابته القرعة شمعون ، وكان أحسنهم رأيا في يوسف فخلفوه عنده .

(والوجه الثالث) لعلمهم لما ذكروا أباهم قال يوسف : فلم تركتموه وحيدا فريدا ؟ قالوا : ما تركناه وحيدا ، بل بقي عنده واحد . فقال لهم : لم استخلصه لنفسه ولم خصه بهذا المعنى لأجل نقص في جسده ؟ فقالوا : لا . بل لأجل أنه يحبه أكثر من محبته لسائر الأولاد فعند هذا قال يوسف لما ذكرتم أن أباكم رجل عالم حكيم بعيد عن المجازفة ، ثم انه خصه بمزيد المحبة وجب أن يكون زائدا عليكم في الفضل ، وصفات الكمال مع اني أراكم فضلا علباء حكما فاشتاق نفسي إلى رؤية ذلك الأخ فاتوني به ، والسبب الثاني : ذكره المفسرون ، والاول والثالث محتمل والله أعلم .

ثم إنه تعالى حكى عنه أنه قال (ألا ترون أني أوف الكيل) أي أنه ولا أنقصه ، وأزيدكم حمل بعير آخر لأجل أحيكم ، وأنا خير المنزلين ، أي خير المضيفين لأنه حين أنزلهم أحسن ضيافتهم . وأقول : هذا الكلام يضعف الوجه الثاني وهو الذي قلناه عن المفسرين ، لأن مدار ذلك الوجه على أنه اتهمهم ونسبهم إلى أنهم جواسيس ، ولو شافهم بذلك ، الكلام فلا يليق به أن يقوم لهم (ألا ترون أني أوف الكيل وأنا خير المنزلين) وأيضا يبعد من يوسف عليه السلام مع كونه صديقا أن يقول لهم أنتم جواسيس وعيون ، مع أنه يعرف برأيتهم عن هذه التهمة ، لأن البهتان لا يليق بحال الصديق .

ثم قال (فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تهربون)

واعلم أنه عليه السلام لما طلب منهم إحضار ذلك الأخ جمع بين الترغيب والترهيب . أما الترغيب : فهو قوله (ألا ترون أني أوف الكيل وأنا خير المنزلين) وأما الترهيب : فهو قوله (فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تهربون) وذلك لأنهم كانوا في نهاية الحاجة إلى تحصيل الطعام ، وما كان يمكنهم تحصيله إلا من عنده ، فاذا منهم من الحضور عنده كان ذلك نهاية الترهب والتخوف ، ثم إنهم لما سمعوا هذا الكلام من يوسف قالوا (سزاود عنه أباه وإنا لفاعلون) أي سنجتهد ونحاول على أن نترعه من يده ، وإنا لفاعلون هذه المراودة ، والغرض من التكرير

وَقَالَ لَفَتْيَانَاهُ اجْعَلُوا بَضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٦٢﴾ فَلَبَّأَ رَجَعُوا إِلَى أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مَنَعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسَلْنَا مَعَنَا أَخَانَا نَكْتَلُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٦٣﴾ قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمْسَكْتُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِن قَبْلُ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿٦٤﴾

التأكيـد ، ويمتثل أن يكون (وإنما لفاعلون) أن نجيبك به ، ويمتثل (وإنما لفاعلون) كل ما في وسعنا من هذا الباب .

قوله تعالى (وقال لفتياناه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها إذا انقلبوا إلى أهلهم لعلهم يرجعون) فلما رجعوا إلى أبيهم قالوا يا أبانا منع منا الكيل معنا أخانا نكتل وإننا له لحافظون . قال هل آمنكم عليه إلا كما أمتكم على أخيه من قبل فآله خير حافظا وهو أرحم الراحمين (

في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم لفتياناه بالالف والتون والباقر (لفتيته) بالياء من غير ألف ، وهما لفتان كالصبيان والصبية ، والاخوان والاخوة قال أبو علي الفارسي الفتيه جمع فتى في العدد القليل والفتيان للكثير ، فوجه البناء الذي للعدد القليل أن الذين يحيطون بما يعملون بضاعتهم فيه من رحالهم يكونون قليلين لأن هذا من باب الاسرار فوجب صونه إلا عن العدد القليل ووجه الجمع الكثير أنه قال (اجعلوا بضاعتهم في رحالهم) والرجال تعيد العدد الكثير فوجب أن يكون الذين يباشرون ذلك العمل كثيرين .

(المسألة الثانية) اتفق الآكثرون على أن إخوة يوسف ما كانوا عاملين بعمل البضاعة في رحالهم ومنهم من قال إنهم كانوا عارفين به ، وهو ضعيف لأن قوله (لعلهم يعرفونها) يطل ذلك ثم اختلفوا في السبب الذي لأجله أمر يوسف بوضع بضاعتهم في رحالهم على وجوه : الأول : أنهم متى قنعوا المتاع فوجدوا بضاعتهم فيه ، طلبوا أن ذلك كان كرمًا من يوسف وسخطه بحضائهم ذلك على العود إليه والحرص على معاملته . الثاني : غاف أن لا يكون عند أبيه من الورق ما يرجعون به مرة أخرى



الثالث : أراد به التوسعة على أبيه لأن الزمان كان زمان الضحى . الرابع : رأى أن أخذ ثمن الطعام من أبيه وإخوته مع شدة حاجتهم إلى الطعام لزم . الخامس : قال القراء : إنهم متى شاهدوا بضاعتهم في رحالم . وقع في قلوبهم أنهم وضعوا تلك البضاعة في رحالم على سبيل السهو وهم أنبياء وأولاد الأنبياء فرجعوا ليعرفوا السبب فيه ، أو رجعو ليردوا المسال إلى مالكه . السادس : أراد أن يحسن إليهم على وجه لا يلحقهم به عيب ولا منة . السابع : مقصوده أن يعرفوا أنه لا يطلب ذلك إلا لخير ولا لطلب زيادة في الثمن . الثامن : أراد أن يعرف أبوه أنه أكرمهم وطلبه له لمزيد الأكرام فلا يثقل على أبيه إرسال أخيه . التاسع : أراد أن يكون ذلك المسال معونة لهم على شدة الزمان ، وكان يخاف الصوص من قطع الطريق . فوضع تلك الدرهم في رحالم حتى تبقى مخفية إلى أن يصلوا إلى أبيهم . العاشر : أراد أن يقابل مبالغتهم في الاساءة بمبالغته في الاحسان إليهم .

ثم انه تعالى حكى عنهم أنهم لما رجعوا إلى أبيهم قالوا ( يا أبانا منع منا الكيل ) وفيه قولان : الاول : أنهم لم يطلبوا الطعام لأبيهم وللأخ الباقي عنده منعوا منه ، فحرم ( منع منا الكيل ) إشارة إليه . والثاني : أنه منع الكيل في المستقبل وهو إشارة إلى قول يوسف ( فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ) والدليل على أن المراد ذلك قولهم ( فأرسل معنا أخانا نكتل ) . قرأ حمزة والكسائي : ( يكتل ) بإياء ، والباقون بالنون ، والقراءة الأولى أقوى القول الأول ، والقراءة الثانية أقوى القول الثاني . ثم قالوا ( وإننا له لحافظون ) ضمنوا كونهم حافظين له ، فلما قالوا ذلك قال يعقوب عليه السلام ( هل آمنكم عليه إلا كما أمنتكم على أخيه من قبل ) والمعنى أنكم ذكرتم قبل هذا الكلام في يوسف وضمنتم لي حفظه حيث قلتم ( وإننا له لحافظون ) ثم مهنأذكرتم هذا اللفظ بعينه فهل يكون مهنأمانى إلا ما كان هناك يعنى لما لم يحصل الأمان هناك فكذلك لا يحصل مهنأ

ثم قال ( فاقه خير حافظا وهو أرحم الراحمين ) قرأ حمزة . والكسائي ( حافظاً ) بالالف على التثنية والتفسير على تقدير هو خير لكم حافظاً كقولهم : هو خيرهم رجلاً لله دره فارساً ، وقيل : على الحال والباقون ( حفظاً ) بغير الف على المصدر يعنى خيركم حفظاً يعنى حفظ الله لبنيامين خير من حفظكم ، وقرأ الأعمش ( فاقه خير حافظ ) وقرأ أبو هريرة رضى الله عنه خير الحفاظين وهو أرحم الراحمين ، وقيل : معناه وقت بكم في حفظ يوسف عليه السلام فكان ما كان فالآن أتوكل على الله في حفظ بنيامين .

فان قيل : لم يشهدهم وقد شاهد ماشاهد .

وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ  
بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَنَا وَنَزِدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلُ  
يَسِيرٍ ٦٥

قلنا : لوجوه : أحدها : أنهم كبروا ومالوا إلى الخير والصلاح ، وثانيها : أنه كان يشاهد أنه ليس  
بينهم وبين بنيامين من الحسد والحقد مثل ما كان بينهم وبين يوسف عليه السلام ، وثالثها : أن ضرورة  
التحط أحوجته إلى ذلك ، ورابعها : لعله تعالى أوحى إليه وضمن حفظه وإيصاله إليه .  
فان قيل : هل يدل قوله (فألقه خير حافظا) على أنه أذن في ذهاب ابنه بنيامين في ذلك الوقت .  
قلنا : إلا كثرون قالوا : يدل عليه . وقال آخرون : لا يدل عليه ، وفيه وجهان : الأول : التقدير  
أنه لو أذن في خروجه معهم لكان في حفظ الله لافي حفظهم ، الثاني : أنه لما ذكر يوسف قال :  
(فألقه خير حافظا) أي يوسف لأنه كان يعلم أنه حي .

قوله تعالى ﴿ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت إليهم﴾ قالوا يا أبانا ما نبيغي هذه بضاعتنا  
ردت إلينا ونمير أهلنا ونحفظ أخانا ونزداد كيل بعير ذلك كيل يسير ﴿  
اعلم أن المتاع ما يصلح لأن يستمتع به وهو عام في كل شيء ، ويجوز أن يراد به ههنا الطعام الذي  
حملوه ، ويجوز أن يراد به أوعيه الطعام .

ثم قال ﴿وجدوا بضاعتهم ردت إليهم﴾ واختلف القراء في (ردت) فالأكثر يضمن الراء ،  
وقرأ علقمة بكسر الراء . قال صاحب الكشف : كسرة الدال المدغمة نقلت إلى الراء كما في قبل  
وبيع . وحكي قطرب أنهم قالوا في قولنا : ضرب زيد على نقل كسرة الراء فيمن سكنها إلى الضاد .  
وأما قوله (مانئني) ففي كلمة (ما) قولان :

(القول الأول) أنها تنفي ، وعلى هذا التقدير ففيه وجوه : الأول : أنهم كانوا قد وصفوا  
يوسف بالكرم واللفظ وقالوا : إنا قدمنّا على رجل في غاية الكرم أنزلنا وأكرمنا كرامة لو كان  
رجلا من آل يعقوب لما فعل ذلك ، فهو لهم (مانئني) أي بهذا الوصف الذي ذكرناه كذبا ولا  
ذكر شيء لم يكن ، الثاني : أنه بلغ في الاحكام إلى غاية ما وراءها شيء آخر ، فانه بعد أن بالغ  
في إكرامنا أمر بضاعتنا فردت إلينا . الثالث : المعنى أنه زد بضاعتنا إلينا ، فمن لابغى منك عند  
رجوعنا إليه بضاعة أخرى ، فان هذه التي معنا كافية لنا .

قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُوا مَوْثِقًا مِنْ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴿٦٦﴾

(والقول الثاني) أن كلمة «ما» هنا للاستفهام، والمعنى: لما رأوا أنه قد أورد إليهم بضاعتهم قالوا: ما ينبغي بعد هذا، أي أعطانا الطعام، ثم رد علينا ثم الطعام على أحسن الوجوه. فأى شيء ينبغي وراء ذلك؟

واعلم أنا إذا حملنا «ما» على الاستفهام صار التقدير أى شيء ينبغي فوق هذا الإكرام إن الرجل رد دراهمنا إلينا فإذا ذهبنا إليه نمر أهلكنا ونحفظ أغانا ونزداد كيل بغير بسبب حضور أختينا. قال الأصمعي: يقال ما به يميده ميرا إذا أتاه بميرة أى بطعام ومنه يقال: ما عنده خير ولا مير وقوله (ونزداد كيل بغير) معناه: أن يوسف عليه السلام كان يكيل لكل رجل حل بغير فاذا حضر أخوه فلا بد وأن يزداد ذلك الحل، وأما إذا حملنا كلمة «ما» على النفي كان المعنى لا ينبغي شيئا آخر هذه بضاعتنا ردت إلينا فهي كافية لئن الطعام في الذهاب الثاني، ثم فعل كذا وكذا.

وأما قوله (ذلك كيل يسير) ففيه وجوه: الأول: قال مقاتل: ذلك كيل يسير على هذا الرجل المحسن لسعته وحرصه على البذل وهو اختيار الزجاج. والثاني: ذلك كيل يدبير، أى تصير المدة ليس سبيل مثله أن تطول مدته بسبب الحبس والتأخير. والثالث: أن يكون المراد ذلك الذى يدفع إلينا دون أختينا شيء يسير قليل قابض أغانا معنا حتى تبدل تلك القلة بالكثرة.

قوله تعالى (قال لن أرسله معكم حتى تؤتوني موثقا من الله لتأتني به إلا أن يحاط بكم فلما آتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل)

اعلم أن الموثق مصدر بمعنى الثقة، ومعناه: العهد الذى يؤتق به فهو مصدر بمعنى المفعول يقول: لن أرسله معكم حتى تعطوني عهدا موثقا به وقوله (من الله) أى عهدا موثقا به بسبب تأكده بأشهاد الله وبسبب القسم بالله عليه، وقوله (لتأتني به) دخلت اللام هنا لأجل أنا إنما أن المراد بالموثق من الله الميثاق فتقديره: حتى تحلفوا بالله لتأتني به. وقوله (إلا أن يحاط بكم) فيه بحثان:

(البحث الأول) قال صاحب الكشف: هذا الاستثناء متصل. وقوله (إلا أن يحاط بكم) مفعول له، والكلام المثبت الذى هو قوله (لتأتني به) فى تأويل المعنى، فكان المعنى: لا تتمعون

وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٦٧﴾

من الاتيان به لمة من الملل الالمة واحدة .

(البحث الثاني) قال الواحدى للفسرين فيه قولان :

(القول الأول) ان قوله (إلا أن يحاط بكم) معناه الهلاك قال مجاهد : إلا أن تموتوا لكم فيكون ذلك عنذراً عندى ، والعرب تقول أحيط بفلان إذا قرب هلاكه قال تعالى (وأحيط بثمره) أى أصابه ما أهلكه . وقال تعالى (وظنوا أنهم أحيط بهم) وأصله أن من أحاط به العدو وانسدت عليه مسالك النجاة دنا هلاكه ، فقيل : لكل من هلك قد أحيط به .

(والقول الثاني) ما ذكره قتادة (إلا أن يحاط بكم) إلا أن تصيروا مغلوبين مقهورين ، فلا تقدرن على الرجوع .

ثم قال تعالى (فلما آتوه موقعهم قال الله على ما قول وكيل) يريد شهيد ، لأن الشهيد وكيل بمعنى أنه موكل إليه هذا المهد فان وفيتهم به جازاكم بأحسن الجزاء ، وإن خذرتهم فيه كافاكم بأعظم المقويات .

قوله تعالى وقال يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وما أغنى عنكم من الله من شيء إن الحكم إلا لله عليه توكلت وعليه فليتكمل المتوكلون

اعلم أن أبناء يعقوب لما عزموا على الخروج إلى مصر . وكانوا موصوفين بالكمال والجمال وأبناء رجل واحد قال لهم (لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة) وفيه قولان : الأول : وهو قول جمهور المفسرين أنه خاف من العين عليهم ولنا ههنا مقامان :

(المقام الأول) اثبات ان العين حق والذي بذل عليه وجوه : الأول : اطلاق المتقدمين من المفسرين على أن المراد من هذه الآية ذلك . والثاني : ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين فيقول «أعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة» ويقول هكذا كان يعوذ إبراهيم اسمعيل وامتحن صلوات الله عليهم . والثالث : ما روى عبادة ان الصامت قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في أول النهار فرأيت شديد الوجع ثم

عدت إليه آخر النهار فرأيت معافى فقال «إن جبريل عليه السلام أتاني فرقاني فقال : بسم الله أرتبك من كل شيء يؤذيك ومن كل عين وحاسداً لله يشفيك» قال فأقمت الرابع : روى أن ابن جعفر ابن أبي طالب كانوا غلباًنا أيضاً . فقالت أسماء : يا رسول الله إن العين اليم سريضة أفسترقى لهم من العين فقال لها نعم . والخامس : دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت أم سلة وعندها صبي يشتكي فقالوا : يا رسول الله أصابته العين فقال أظلاً تسترقون له من العين . والسادس : قوله عليه السلام «العين حق ولو كان شيء يسبق القدر لسبق العين القدر» والسابع : قاله عائشة رضى الله عنها : كان يأمر العائن أن يتوضأ ثم يغسل منه العين الذى أصيب بالعين .

(المقام الثانى) فى الكشف، عن ماهيته فنقول : إن أباً على الجبائى أنكر هذا المعنى انكاراً بليغاً ولم يذكر فى انكاره شبهة فضلاً عن حجة ، وأما الذين اعترفوا به وأقروا بوجوده فقد ذكروا فيه وجوهاً : الأول : قال الحافظ : إنه يمتد من العين أجزاء فصل بالشخص المستحسن فتؤثر فيه وترى فيه كآثار السمع والشم والناظر . وإن كان مغلفاً فى جهة التأثير لهذه الأشياء قال القاضي : وهذا ضعيف لأنه لو كان الأمر كما قال ، لوجب أن يؤثر فى الشخص الذى لا يستحسن كآثاره فى المستحسن وأعلم أن هذا الاعتراض ضعيف . وذلك لأنه إذا استحسن شيئاً فقد يحب بقاءه كما إذا استحسن ولد نفسه ويستأن نفسه ، وقد يكره بقاءه أيضاً كما إذا أحس الحاسد بشئ حصل لمدوه ، فإن كان الأول فانه يحصل له عند ذلك الاستحسان خوف شديد من زواله والخوف الشديد يوجب انحصار الروح فى داخل القلب بحيث يسخن القلب والروح جداً ، ويحصل فى الروح الباصرة كيفية قوية مسخنة وإن كان الثانى : فانه يحصل عند ذلك الاستحسان حسد شديد وحزن عظيم بسبب حصول تلك النعمة لمدوه . والحزن أيضاً يوجب انحصار الروح فى داخل القلب ويحصل فيه سخونة شديدة ، ثبت أن عند الاستحسان القوى تسخن الروح جداً فيسخن شعاع العين بخلاف ما إذا لم يستحسن فانه لا تحصل هذه السخونة فظهر الفرق بين الصورتين ، ولهذا السبب أمر الرسول صلى الله عليه وسلم العائن بالوضوء ومن أصابته العين بالاغتسال .

(الوجه الثانى) قال أبو هاشم وأبو القاسم البلخى إنه لا يمتنع أن تكون العين حقاً ، ويكون معناه أن صاحب العين إذا شاهد الشئ وأعجب به استحساناً كان المصلحة له فى تكليفه أن يغير الله ذلك الشخص وذلك الشئ حتى لا يبق قلب ذلك المكلف متعلقاً به . فهذا المعنى غير ممتنع ، ثم لا يعد أيضاً أنه لو ذكر ربه عند تلك الحالة وعدل عن الإعجاب وسأل ربه بنية ذلك ، ففنده تعين المصلحة ولما كانت هذه المادة مطردة لاجرم قبل العين حق .

(الوجه الثالث) وهو قول الحكماء قالوا هذا الكلام مبنى على مقدمة ، وهي أنه ليس من شرط المؤثر أن يكون تأثيره بحسب هذه الكيفيات المحسوسة أدنى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بل قد يكون التأثير نفسانياً محضاً ، ولا يكون للقوى الجسدية بها تعلق ، والذي يدل عليه أن اللوح الذي يكون قليل المرض إذا كان موضوعاً على الأرض ، قدر الإنسان على المشي عليه ، ولو كان موضوعاً فيما بين جدارين عاليتين لسجد الإنسان عن المشي عليه ، وما ذاك إلا لأن خوفه من السقوط منه يوجب سقوطه ، فعلينا أن التأثيرات النفسانية موجودة ، وأيضاً أن الإنسان إذا تصور كرون فلان مؤذياً له حصل في قلبه غضب ، ويسخن مزاجه جداً فبدأ تلك السخونة ليس إلا ذلك التصور النفساني ، ولأن مبدأ الحركات البدنية ليس إلا التصورات النفسانية ، فلما ثبت أن تصور النفس يوجب تغير بدنه الخاص لم يبعد أيضاً أن يكون بعض النفوس بحيث تتمدى تأثيراتها إلى سائر الأبدان . ثبت أنه لا يتمتع في العقل كرون النفس مؤثرة في سائر الأبدان وأيضاً جواهر النفوس المختلفة بالمباهية فلا يتمتع أن يكون بعض النفوس بحيث يؤثر في تغير بدن حيوان آخر بشرط أن يراه ويتعجب منه ، ثبت أن هذا المعنى أمر محتمل والتجارب من الزمن الأقدم ساعدت عليه والنفوس النبوية تطفئ به فتمتد لا يبقى في وقوعه شك .

وإذا ثبت هذا ثبت أن الذي أطلق عليه المتقدمون من المفسرين في تفسير هذه الآية باصابة العين كلام حق لا يمكن رده .

(القول الثاني) وهو قول أبي علي الجبائي : أن أبناء يعقوب اشتروا بمصر وتحدث الناس بهم وبحسبهم وإعالمهم . فقال (لا تدخلوا) تلك المدينة (من باب واحد) على ما أتم عليه من العدد والهيئة فلم يأمن عليهم حسد الناس أو يقال : لم يأمن عليهم أن يخافهم الملك الأعظم على ملكه فيحبسهم ، واعلم أن هذا الوجه محتمل لانكار فيه إلا أن القول الأول قد بينا أنه لا امتناع فيه بحسب العقل والمفسرون أطبقوا عليه فرحب المصير إليه ، ونقل عن الحسن أنه قال : خاف عليهم العين ، قال : (لا تدخلوا من باب واحد) ثم رجع إلى عليه وقال (وما أغنى عنكم من الله من شيء) وعرف أن العين ليست بشيء . وكان قتادة يفسر الآية باصابة العين ويقول : ليس في قوله (وما أغنى عنكم من الله من شيء) إبطال له لأن العين وإن صح فالله قادر على دفع أثره .

(القول الثالث) أنه عليه السلام كان عالماً بأن ملك مصر هو ولده يوسف إلا أن الله تعالى ما أذن له في إظهار ذلك فلما بعث أبناءه إليه قال (لا تدخلوا من باب واحد) ودخلوا من أبواب متفرقة) وكان غرضه أن يصل بنيامين إلى يوسف في وقت الخلوة ، وهذا قول إبراهيم النخعي ، فأما

قوله (وما أغنى عنكم من الله من شيء) فاعلم أن الانسان مأمور بأن يراعى الأسباب المتبعة في هذا العالم ومأمور أيضا بأن يعتقد ويحرم بأنه لا يصل اليه إلا ما قدره الله تعالى وأن الخبز لا ينجي من القدر، فإن الانسان مأمور بأن يحذر عن الأشياء المهلكة، والأغذية الضارة، ويسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان. ثم إنه مع ذلك ينبغي أن يكون جازما بأنه لا يصل اليه إلا ما قدره الله ولا يحصل في الوجود إلا ما أراده الله بقوله عليه السلام (لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة) فهو إشارة الى رعاية الأسباب المتبعة في هذا العالم، وقوله (وما أغنى عنكم من الله من شيء) إشارة الى عدم الالتفات الى الأسباب والى التوحيد المحض والبراءة عن كل شيء سوى الله تعالى وقول القائل: كيف السبيل الى الجمع بين هذين القولين، فهذا السؤال غير مختص به، وذلك لأنه لا نزاع في أنه لا بد من إقامة الطاعات، والاحتراز عن المعاصي والسيئات مع أننا نتفقد أن السعيد من سدد في بطن أمه، وأن الشقي من شقي في بطن أمه. فكذا ههنا نأكل ونشرب ونعترف عن السوم وعن الدخول في النار مع أن الموت والحياة لا يحصلان الا بتقدير الله تعالى، فكذا ههنا، فظهر أن هذا السؤال غير مختص بهذا المقام، بل هو يبحث عن سر مسألة الجبر والقدر، بل الحق أن العبد يجب عليه أن يسمى بأقصى الجهد والقبرة، ويعد ذلك السعى البليغ والجد الجميد فانه يعلم أن كل ما يدخل في الوجود فلا بد وأن يكون بقضاء الله تعالى ومشيته وسابق حكمه وحكمته ثم إنه تعالى أكد هذا المعنى، فقال (إن الحكم إلا لله)

واعلم أن هذا من أدل الدلائل على صحة قولنا في القضاء والقدر، وذلك لأن الحكم عبارة عن الالتزام والمنع من التقيض وسميت حكمة الدابة بهذا الاسم، لأنها تمنع الدابة عن الحركات الفاسدة والحكم إنما سمي حكما لأنه يقتضى ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر بحيث يصير الطرف الآخر ممنوع المحصول، فبين تعالى أن الحكم بهذا التفسير ليس إلا لله سبحانه وتعالى، وذلك يدل على أن جميع الممكنات مستندة إلى قضائه وقدره ومشيته وحكمه، إما بغير واسطة وإما بواسطة ثم قال (عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون) ومعناه أنه لما ثبت أن الكل من الله ثبت أنه لا توكل إلا على الله وأن الرغبة ليست إلا في رجحان وجود الممكنات على عدمها وذلك الرجحان المانع عن التقيض هو الحكم، وثبت بالبرهان أنه لا حكم إلا لله فلم القطع بأن حصول كل الخيرات ودفع كل الآفات من الله، ويوجب أنه لا توكل إلا على الله فهنا مقام شريف عال ونحن قد أشرنا إلى ما هو البرهان الحق فيه والشيخ أبو حامد الغزالي رحمه الله أطنب في تقرير هذا المعنى في كتاب التوكل من كتاب إحياء علوم الدين فن أراد الاستقصاء فيه فليطالع ذلك الكتاب.

وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَتِي نَفْسٍ يَعْقُوبَ قَضَاهَا وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لَمَّا عَلِنَاهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾

قوله تعالى ﴿ولما دخلوا من حيث أمرهم أبوهم ما كان يغني عنهم من الله من شيء﴾ إلا حاجة في نفس يعقوب قضاها وإنه لذو علم لما علناه ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴿٦٨﴾ قال المفسرون : لما قال يعقوب : وما أغنى عنكم من الله من شيء ، صدقه الله في ذلك فقال : وما كان ذلك التفرق يغني من الله من شيء وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما : ذلك التفرق ما كان يرد قضاء الله ولا أمرا قدره الله . وقال الزجاج : إن الدين لو قدر أن تصيبهم لأصابتهم وهم متفرقون كما تصيبهم وهم مجتمعون . وقال ابن الأنباري : لو سبق في علم الله أن العين تهلكهم عند الاجتماع لكان تفرقهم كاجتماعهم ، وهذه الكلمات متقاربة . وحاصلها أن الحذر لا ينفع القدر .  
﴿البحث الثاني﴾ قوله (من شيء) يحتمل النصب بالمفعولية والرفع بالفاعلية .

﴿أما الأول﴾ فهو كقوله ما رأيت من أحد ، والتقدير : ما رأيت أحدا ، فكذا ههنا تقدير الآية : أن تفرقهم ما كان يغني من قضاء الله شيئا ، أي ذلك التفرق ما كان يخرج شيئا من تحت قضاء الله تعالى .

﴿وأما الثاني﴾ فكقولك : ما جادني من أحد ، وتقديره ما جادني أحد . فكذا ههنا التقدير : ما كان يغني عنهم من الله شيء مع قضائه .

أما قوله ﴿إلا حاجة في نفس يعقوب قضاها﴾ قال الزجاج : إنه استثناء منقطع ، والمعنى : لكن حاجة في نفس يعقوب قضاها ، يعني أن الدخول على صفة التفرق قضاء حاجة في نفس يعقوب قضاها ، ثم ذكروا في تفسير تلك الحاجة وجوها : أحدها : خوفه عليهم من إصابة العين ، وثانيها : خوفه عليهم من حسد أهل مصر ، وثالثها : خوفه عليهم من أن يقصدهم ملك مصر بشر ، ورابعها : خوفه عليهم من أن لا يرجعوا إليه ، وكل هذه الوجوه متقاربة .

وأما قوله ﴿وإنه لذو علم لما علناه﴾ فقال الواحدي : يحتمل أن تكون (ما) مصدرية والماء عائدة إلى يعقوب ، والتقدير : وإنه لذو علم من أجل تعليمنا إياه ، ويمكن أن تكون (ما) بمعنى الذي والماء



وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئَسْ  
بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٦٩﴾ فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رِجْلِ أَخِيهِ ثُمَّ  
أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَتَيْهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا وَاقْبَلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا  
تَفْقِدُونَ ﴿٧١﴾ قَالُوا نَفَقْدُ صَوَاعَ الْمَلِكِ وَلَنْ جَاءَ بِهِ حُمْلٌ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ  
زَعِيمٌ ﴿٧٢﴾

عائدة إليها ، والتأويل وإنه لدو علم للشيء الذي علمناه ، يعنى انما علمناه شيئا حصل له العلم بذلك الشيء .  
وفي الآية قولان آخران : الأول : أن المراد بالعلم الحفظ ، أى أنه لدو حفظ لما علمناه ومراقبة  
له والثانى : لدو علم لفوائد ما علمناه وحسن آثاره وهو إشارة الى كونه عاملا بما علمه ، ثم قال  
(ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وفيه وجهان : الأول : ولكن أكثر الناس لا يعلمون مثل ما علم  
يعقوب . والثانى : لا يعلمون أن يعقوب بهذه الصفة والعلم ، والمراد بأكثر الناس . المشركون ، فانهم  
لا يعلمون بأن الله كيف أرشد أوليائه إلى العلوم التى تفهمهم فى الدنيا والآخرة .

قوله تعالى ﴿ولما دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه﴾ قال إنى أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا  
يعملون فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية فى رجلي أخيه ثم أذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون  
قالوا واقبلوا عليهم ماذا تفقدون قالوا فقد صواع الملك ولن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم ﴿

اعلم انهم لما اتوه بأخيه بنيامين اكرمهم . واحضاهم وأجلس كل اثنين منهم على مائدة فبقي  
بنيامين وحده فبكى وقال لو كان أخى يوسف حيا لأجلسنى معه فقال يوسف بقى أخوكم وحيدا  
فاجلسه معه على مائدة ثم أمر أن ينزل منهم كل اثنين بيتا وقال : هذا لاثانى له فأتى به فأتاه  
إليه ، ولما رأى يوسف تأسفه على أخ له هلك قال له : أحب أن أكون أخاك بدل أخيك المالك  
قال : من يجد أعا مثلك ولكنك لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف عليه السلام وقام إليه  
وعاقه وقال : انى أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله ( آوى إليه أخاه ) أى أنزله فى الموضع الذى كان يأوى إليه .  
وقوله ( إنى أنا أخوك ) فيه قولان : قال وهب : لم يرد أنه أخوه من النسب ، ولكن أراد به أنى

أقوم لك مقام أخيك في الانبساط لئلا تستوحش بالتفرد . والصحيح ما عليه سائر المفسرين من أنه أراد تعريف النسب ، لأن ذلك أقوى في إزالة الوحشة وحصول الألفة ، ولأن الأصل في الكلام الحقيقة ، فلا وجه لصرفه عنها إلى المجاز من غير ضرورة .

وأما قوله ﴿ فلا تبتس ﴾ فقال أهل اللغة : تبتس تقتل من البؤس وهو الضرر والشدة والابتساجتلاب الحزن والبؤس . وقوله ﴿ بما كانوا يعملون ﴾ فيه وجوه : الأول : المراد بما كانوا يعملون من إقامتهم على حسدنا والحرص على انصراف وجه أيتنا عنا ، الثاني : أن يوسف عليه السلام مايق في قلبه شيء من العداوة وصار صافيا مع إخوته ، فأراد أن يجعل قلب أخيه صافيا معهم أيضا ، فقال ﴿ فلا تبتس بما كانوا يعملون ﴾ أى لا تلتفت الى ما صنعوه فيما تقدم ، ولا تلتفت الى أعمالهم المنكرة التي أقدموا عليها . الثالث : أنهم إنما فعلوا يوسف ما فعلوه ، لأنهم حسدوه على إقبال الأب عليه وتخصيصه بمزيد الأكرام ، تخاف بنيامين أن يحسدوه بسبب أن الملك خصه بمزيد الأكرام ، فأمنه منه وقال : لا تلتفت الى ذلك فإن الله قد جمع بيني وبينك . الرابع . روى الكلبي عن ابن عباس رضى الله عنهما : أن إخوة يوسف عليه السلام كانوا يعمرون يوسف وأخاه بسبب أن جدما أبا أمهما كان يعبد الأصنام ، وأن أم يوسف امرأت يوسف ففرق جونة كانت لا يهاجها أصنام رجاء أن يترك عبادتها إذا فقدها . فقال له ﴿ فلا تبتس بما كانوا يعملون ﴾ أى من التعبير لنا بما كان عليه جدنا . والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ فلما جهزهم بمهازم جعل السقاية في رحل أخيه ﴾ وقد مضى الكلام في الجهاز والرحل ، أما السقاية فقال صاحب الكشف : مشربة يسقى بها وهو الصواع قيل : كان يسقى بها الملك ثم جعلت صاعا يكال به ، وهو بعيد لأن الإناء الذى يشرب الملك الكبير منه لا يصلح أن يجعل صاعا ، وقيل : كانت الدواب تسقى بها ويكال بها أيضا وهذا أقرب ، ثم قال وقيل كانت من فضة موهة بالذهب ، وقيل : كانت من ذهب ، وقيل : كانت مرصمة بالجواهر وهذا أيضا بعيد لأن الآية التي يسقى الدواب فيها لا تكون كذلك ، والأولى أن يقال : كان ذلك الإناء شيئا له قيمة ، أما إلى هذا الحد الذى ذكره فلا .

ثم قال تعالى ﴿ ثم أذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون ﴾ يقال : أذنه أى أعلمه والفرق بين اذن وبين أذن وجهان : قال ابن الأنباري : أذن معناه أعلم اعلاما بعد إعلام لأن فعل يوجب تكرير الفعل قال ويجوز أن يكون اعلاما واحدا من قبيل أن العرب تجعل فعل بمعنى أفعل في كثير من المواضع ، وقال سيدي : أذنت وأذنت معناه أعلمت لافرق بينهما ، والتأذين معناه : النداء والتصويت بالاعلام .

وأما قوله تعالى ﴿أيتها العير إنكم لسارقون﴾ قال أبو الميثم: كل مسير عليه من الإبل والحير والبغال فهو عير وقول من قال العير الإبل خاصة باطل، وقيل: العير الإبل التي عليها الاحمال لأنها تعير أى تذهب وتجي، وقيل: هي قافلة الحير، ثم كثر ذلك حتى قيل لكل قافلة عير كانتا جمع عير وجمعها فعل كسقف وسقف.

إذا عرفت هذا فنقول (أيتها العير) المراد أصحاب العير كقوله يا خيل الله اركبي وقرأ ابن مسعود (وجعل السقاية) على حذف جواب لما كأنه قيل فلما جهزهم بجهازهم وجعل السقاية في رحل أخيه أمهلهم حتى انطلقوا (ثم أذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون).

فان قيل: هل كان ذلك النداء بأمر يوسف أو ما كان بأمره؟ فان كان بأمره فكيف يليق بالرسول الحق من عند الله أن يتهم أقواماً وينسبهم إلى السرقة كذباً وبهتاناً، وإن كان الثاني وهو أنه ما كان ذلك بأمره فهلا أنكره وهلا أظهر برائتهم عن تلك التهمة.

قلنا: العلماء ذكروا في الجواب عنه وجوهاً: الأول: أنه عليه السلام لما أظهر لأخيه أنه يوسف قال له: إني أريد أن أحبسك ههنا، ولا سبيل إليه إلا بهذه الحيلة فان رضيت بها فالأمر لك فرضي بأن يقال في حق ذلك، وعلى هذا التقدير لم يتألم قلبه بسبب هذا الكلام لخرج عن كونه ذنباً. والثاني: أن المراد إنكم لسارقون يوسف من أيه إلا أنهم ما أظهرُوا هذا الكلام. والمماريض لا تكون إلا كذلك. والثالث: أن ذلك المؤذن ربما ذكر ذلك النداء على سبيل الاستفهام، وعلى هذا التقدير يخرج عن أن يكون كذباً. الرابع: ليس في القرآن أنهم نادوا بذلك النداء من أمر يوسف عليه السلام والأقرب إلى ظاهر الحال أنهم فعلوا ذلك من أنفسهم لأنهم لما طلبوا السقاية وما وجدوها وما كان هناك أحد إلا هم غلب على ظنونهم أنهم هم الذين أخذوها ثم إن إخوة يوسف (قالوا) أقبلوا عليهم ماذا تفقدون وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي (تفقدون) من أفقده إذ وجدته فقيداً قالوا تفقد صواع الملك. قال صاحب الكشف: قرئ صواع وصاع وصوع وصوع بفتح الصاد وضما، والعين معجمة وغير معجمة. قال بعضهم جمع صواع صيعان، كتراب وغبان، وجمع صاع أصواع، كباب وأرباب. وقال آخرون: لا فرق بين الصاع والصواع، والدليل عليه قراءة أبي هريرة (قالوا تفقد صاع الملك) وقال بعضهم: الصواع اسم، والسقاية وصف، كقولهم: كوز وسقاء، فالكور اسم والسقاء وصف.

ثم قال ﴿ولمن جاء به حل بعير﴾ أى من الطعام وأنا به زعيم. قال مجاهد: الزعيم هو المؤذن الذي أذن. وتفسير زعيم كفيل. قال الكلبي: الزعيم الكفيل بلسان أهل اليمن. روى أبو عبيدة

قَالُوا تَاللّٰهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْتُمَا بِفَسَادِ الْاَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ «٧٣» قَالُوا  
فَمَا جَزَاؤُهُ اِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ «٧٤» قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ  
كَذَلِكَ نَجْزِي الظّٰلِمِينَ «٧٥»

عن الكسائي : زعمت به تزعم زعما وزعامة . أى كفت به ، وهذه الآية تدل على أن الكفالة كانت  
صحيفة في شرعهم ، وقد حكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله «الزعيم غارم»  
فان قيل : هذه كفالة يئى . مجهول ؟

قلنا : حل بغير من الطعام كان معلوما عندهم ، فصحت الكفالة به إلا أن هذه كفالة مال رد  
سرقة ، وهو كفالة بما لم يجب لأنه لايجل للسارق أن يأخذ شيئا على رد السرقة ، ولعل مثل هذه  
الكفالة كانت تصح عندهم .

قوله تعالى ﴿ قَالُوا تَاللّٰهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْتُمَا بِفَسَادِ الْاَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ  
اِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ ﴾ قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظّٰلِمِينَ ﴿ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ﴾

قال البصريون : الوار في (واقعه) بدل من التاء والتاء بدل من الواو فضعفت عن التصرف في سائر  
الاسماء وجعلت فيما هو أحق بالقسم وهو اسم الله عز وجل . قال المفسرون : حلفوا على أمرين :  
أحدهما : على أنهم ما جاؤا لأجل الفساد في الأرض لأنه ظهر من أحوالهم امتناعهم من التصرف  
في أموال الناس بالكلية لا بالأكل ولا بإرسال الدواب في مزارع الناس ، حتى روى أنهم كانوا قد  
سدوا أفواه دوابهم لئلا تبث في زرع ، وكانوا مواعظين على أنواع الطاعات ، ومن كانت هذه  
صفته فالفساد في الأرض لا يليق به . والثاني : أنهم ما كانوا سارقين ، وقد حصل لهم فيه شاهدا  
قاطع ، وهو أنهم لما وجدوا بضاعتهم في رحالهم حلوها من بلادهم إلى مصر ولم يستحلوا أخذها ،  
والسارق لا يفعل ذلك البته ثم لما بينوا برائتهم عن تلك التهمة قال أصحاب يوسف عليه السلام  
(فما جزاؤه إن كنتم كاذبين) فأجابوا و(قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه) قال ابن عباس  
كانوا في ذلك الزمان يستبدون كل سارق بسرقة وكان استعباد السارق في شرعهم يجزى  
وجوب القلع في شرعنا ، والمعنى جزاء هذا الجرم من وجد المسروق في رحله ، أى ذلك الشخص  
هو جزاء ذلك الجرم ، والمعنى : أن استعباده هو جزاء ذلك الجرم ، قال الزجاج : وفيه وجهان :  
أحدهما : أن يقال جزاؤه مبتدأ ومن وجد في رحله خبره . والمعنى : جزاء السرقة هو الإنسان الذي

فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وَعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وَعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كَدْنَا  
لْيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ  
نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴿٧٦﴾

وجد في رحله السرعة ، ويكون قوله (فهو جزاؤه) زيادة في البيان كما هول جزاء السارق التقطع  
فهو جزاؤه . الثاني : أى يقال (جزاؤه) مبتدأ وقوله (من) وجد في رحله فهو جزاؤه) جملة وهى  
في موضع خبر المبتدأ . والتقدير : كأنه قيل جزاؤه من وجد في رحله فهو هو ، إلا أنه أقام المضمر  
للتأكيد والمبالغة في البيان وأنشد التحويون :

لا أرى الموت يسبق الموت شيء    فنص الموت النفي والفقير

وأما قوله (كذلك نجزي الظالمين) أى مثل هذا الجزاء . جزاء الظالمين . يريد إذا سرق استرق  
ثم قيل : هذا من بقية كلام اخوة يوسف . وقيل : إنهم لما قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو  
جزاؤه ، فقال أصحاب يوسف (كذلك نجزي الظالمين)

قوله تعالى (فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه كذلك كدنا  
ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل  
ذى علم علیم) ﴿٧٦﴾

اعلم أن اخوة يوسف لما أقروا بأن من وجد المسروق في رحله لجزاؤه أن يسترق قال لهم  
المؤذن : انه لابد من تفتيش أمتعتكم ، فانصرف بهم إلى يوسف (فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه) لازالة  
التهمة . والأوحيه جمع الوعاء وهو كل ما إذا وضع فيه شيء أحاط به استخرجها من وعاء أخيه ، وقرأ  
الحسن (وعاء أخيه) بضم الواو وهى لغة ، وقرأ سعيد بن جبير (عاء أخيه) فقلب الواو همزة .

فان قيل : لم ذكر ضمير الصواع مرات ثم أمته ؟

قلنا : قالوا رجع ضمير المؤنث إلى السقاية وضمير المذكر إلى الصواع أو يقال : الصواع يؤنث  
ويذكر ، فكان كل واحد منهما جائزا أو يقال : لعل يوسف كان يسميه سقاية وعبده صواعا فقد  
وقع فيما يتصل به من الكلام سقاية وفيما يتصل بهم صواعا ، عن قتادة أنه قال : كان لا ينظر في وعاء  
إلا استغفر الله تابعا لما فقههم به ، حتى انه لما لم يبق إلا أخوه قال ما أرى هذا قد أخذ شيئا ،

فقالوا: لا تذهب حتى تتفحص عن حاله أيضا، فلما نظروا في مناعه استخرجوا الصراع من مناعه والقوم كانوا قد حكموا بأن من سرق يسترق، فأخذوا برقبته وجروا به إلى دار يوسف.

ثم قال تعالى ﴿كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك﴾ وفيه بحثان: الأول: المعنى ومثل ذلك الكيد كدنا ليوسف، وذلك إشارة إلى الحكم باسترقاق السارق، أي مثل هذا الحكم الذي ذكره إخوة يوسف حكمتنا ليوسف. الثاني: لفظ الكيد مشعر بالحيلة والخديعة، وذلك في حق الله تعالى محال. إلا أننا ذكرنا قانونا معتبرا في هذا الباب، وهو أن أمثاله هذه الألفاظ تحصل على نهايات الأغراض لأعلى بدايات الأغراض، وقررنا هذا الأصل في تفسير قوله تعالى (إن الله لا يستحي) فالكيد السعي في الحيلة والخديعة، ونهايته إلقاء الإنسان من حيث لا يشعر في أمر مكروه ولا سبيل له إلى دفعه، فالكيد في حق الله تعالى محمول على هذا المعنى. ثم اختلفوا في المراد بالكيد ههنا فقال بعضهم: المراد أن إخوة يوسف سعوا في إبطال أمر يوسف، والله تعالى نصره وقواه وأعلى أمره. وقال آخرون: المراد من هذا الكيد هو أنه تعالى ألقي في قلوب إخوته أن حكموا بأن جزاء السارق هو أن يسترق، لاجرم لما ظهر الصراع في رحله حكموا عليه بالاسترقاق، وصار ذلك سببا تمكن يوسف عليه السلام من إمساك أخيه عند نفسه.

ثم قال تعالى ﴿ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك﴾ والمعنى: أنه كان حكم الملك في السارق أن يضرب ويغرم ضمن ماسرق، فسا كان يوسف قادرا على حبس أخيه عند نفسه بناء على دين الملك وحكمه، إلا أنه تعالى كاد له ماجرى على لسان إخوته أن جزاء السارق هو الاسترقاق فقد بينا أن هذا الكلام توسل به إلى أخذ أخيه وحبه عند نفسه وهو معنى قوله (إلا أن يشاء الله) ثم قال (ترفع درجات من نشاء) وفيه مسألتان:

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حزة وعاصم والكلبي (درجات) بالتثنية، غير مضاف، والباقيون بالاضافة.

﴿المسألة الثانية﴾ المراد من قوله (ترفع درجات من نشاء) هو أنه تعالى يرى وجوه الصواب في بلوغ المراد، ويخصه بأنواع العلوم، وأقسام الفضائل، والمراد ههنا هو أنه تعالى رفع درجات يوسف على إخوته في كل شيء.

واعلم أن هذه الآية تدل على أن العلم أشرف المقامات وأعلى الدرجات، لأنه تعالى لما هدى يوسف إلى هذه الحيلة والفكرة مدحه لأجل ذلك فقال (ترفع درجات من نشاء) وأيضا وصف إبراهيم عليه السلام بقوله (ترفع درجات من نشاء) عند إبراهيم ذكر دلائل التوحيد والبراهة غن

قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسْرَهَا يَوْسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُدْهِهَا  
لَهُمْ قَالَ أَرَأَيْتُمْ شَرًّا مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴿٧٧﴾

الهيئة الشمس والقمر والكواكب ووصف، وهنا يوسف أيضا بقوله (رفع درجات من نشاء) لما هداه إلى هذه الحيلة وكبر بين المرتبتين من التفاوت .

ثم قال تعالى (وفوق كل ذي علم عليم) والمعنى أن أخوة يوسف عليه السلام كانوا عليما فضلا، إلا أن يوسف كان زائدا علما عليهم في العلم .

راعلم أن المعتزلة احتجوا بهذه الآية على أنه تعالى عالم بذاته لا بالعلم . فقالوا : لو كان عالما بالعلم لكان ذا علم . ولو كان كذلك ، لحصل فوقه علم تمسكا بعموم هذه الآية وهذا باطل .

واعلم أن أصحابنا قالوا دلت سائر الآيات على إثبات العلم لله تعالى وهي قوله (إن الله عنده علم الساعة) وأزله بعلمه . ولا يحيطون بشيء من علمه . وما تحمل من شيء ولا تضع إلا بعلمه) وإذا وقع التعارض فنحن نحمل الآية التي تمسك الخصم بها على واقعة يوسف وإخوته خاصة غاية ما في الباب أنه يوجب تخصيص العموم ، إلا أنه لا بد من المصير إليه لأن العالم مشتق من العلم ، والمشتق مركب والمشتق منه مفرد ، وحصول المركب بدون حصول المفرد محال في بديهة العقل فكان الترجيح من جانبنا ،

قوله تعالى «قالوا إن يسرق قد سرق أخ له من قبل فأسرهما يوسف في نفسه ولم يدهما لم قال أتم شرا مكانا والله أعلم بما تصفون»

اعلم أنه لما خرج الصواع من رحل أخى يوسف نكس إخوته رؤسهم وقالوا : هذه الواقعة عجيبة أن راحيل ولدت ولدن لصين ، ثم قالوا : يا بنى راحيل ما أكثر البلاد علينا منكم ، فقال بنيامين ما أكثر البلاد علينا منكم ذهبت بأخى وضيعتموه في المفازة ، ثم تقولون لى هذا الكلام ، قالوا له : فكيف خرج الصواع من رحلك ، قال : وضعه في رحل من وضع البضاعة في رحالك .

واعلم أن ظاهر الآية يقتضى أنهم قالوا للهلك : إن هذا الأمر ليس بغريب منه فإن أعماه الذى ملك كان أيضا سارقا ، وكان غرضهم من هذا الكلام انا لسنا على طريقته ولا على سيرته ، وهو وأخوه محتضنان هذه الطريقة لأنهما من أم أخرى ، واختلفوا في السرقة التى نسبوها الى يوسف عليه السلام على أقوال : الأول : قال سعيد بن جبير : كان جده أبوه كافرا يعبد الأوثان فأمر أنه .

أمره بأن يسرق تلك الأوثان ويكسرها ففعله بترك عبادة الأوثان ففعل ذلك ، فهذا هو السرقة ،  
والثاني : أنه كان يسرق الطعام من مائدة أبيه ويدفعه الى الفقراء . وقيل سرق عنقاً من أبيه  
ودفعه الى المسكين وقيل دجاجة . والثالث : أن عمته كانت تحبه حباً شديداً فأرادت أن تمسكه عند  
نفسها ، وكان قد بقي عندها منطقة لاصحى عليه السلام وكانوا يتبركون بها فشدها على يوسف  
ثم قالت بأنه سرقها وكان من حكمهم بأن من سرق يسترق ، فتوسلت بهذه الحيلة إلى امساكه عند  
نفسها . والرابع : أنهم كذبوا عليه وجهتوه وكانت قلوبهم مملوءة بالغضب على يوسف بعد تلك  
الوقائع ، وبعد انقضاء تلك المدة الطويلة ، وهذه الواقعة تدل على أن قلب الحاسد لا يطهر  
عن الثل البتة .

ثم قال تعالى « فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدعها لهم » واختلفوا في أن الضمين في قوله  
(فأسرها يوسف) إلى أى شيء يعود على قولين قال الزجاج : فأسرها اضماراً على شريطة التفسير ،  
تفسيره أتم شر مكانا وإنما أنت لأن قوله (أتم شر مكانا) جملة أو كلفة لأنهم يسمون الطائفة من  
الكلام كلمة كأنه قال : فاسر الجملة أو الكلمة التي هي قوله (أتم شر مكانا) وفي قراءة ابن مسعود  
(فاسر) بالتذكير يريد القول أو الكلام وطعن أبو علي الفارسي في هذا الوجه فيما استدركه على  
الزجاج من وجهين :

(الوجه الأول) قال الاضمار على شريطة التفسير يكون على ضربين : أحدهما : أن يفسر  
بمفرد كقولنا : نعم رجلاً زيد ففي نعم ضمير فاعلها ، ورجلاً تفسير لذلك الفاعل المضمر والآخر أن  
يفسر بجملة وأصل هذا يقع في الابتداء كقوله (فأذاهي شاخصة أبصار الذين كفروا) . وقيل هو أنه أحد  
والمعنى القصة شاخصة أبصار الذين كفروا والأمراقة أحد . ثم إن العوامل الداخلة على المبتدأ والخبر  
تدخل عليه أيضاً نحو أن كقوله (إنه من يأت ربه مجرماً . فلنلا تاتعى الأبصار)

إذا عرفت هذا فنقول : نفس المضمر على شريطة التفسير في كلا القسمين متصل بالجملة التي  
حصل منها الاضمار ، ولا يكون خارجاً عن تلك الجملة ولا مبانياً لها . وههنا التفسير منفصل عن  
الجملة التي حصل منها الاضمار فوجب أن لا يحسن . والثاني : أنه تعالى قال (أتم شر مكانا) وذلك  
يدل على أنه ذكر هذا الكلام ، ولو قلنا : إنه عليه السلام أضمر هذا الكلام لكان قوله أنه قال ذلك  
كذباً . واعلم أن هذا الطعن ضعيف لوجوه :

(أما الأول) فلأنه لا يلزم من حسن القسمين الأولين قبح قسم ثالث .

(وأما الثاني) فلأننا نحمل ذلك على أنه عليه السلام قال ذلك على سبيل الحثية وبهنا التفسير  
يسقط هذا السؤال .



قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبَا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (٧٨) قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لَظَالِمُونَ (٧٩)

(والوجه الثاني) وهو أن الضمير في قوله (فأسرهما) عائد إلى الإجابة كأنهم قالوا (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) فأسر يوسف إجابتهم في نفسه في ذلك الوقت ولم يدهما لهم في تلك الحالة إلى وقت ثان ويجوز أيضاً أن يكون إشعاراً للمقالة . والمعنى : أسر يوسف مقاتلتهم ، والمراد من المقالة متعلق تلك المقالة كإيراد بالخلق المخلوق . وبالعالم المعلوم . يعنى أسرو يوسف في نفسه كيفية تلك السرقة ، ولم يبين لهم أنها كيف وقعت وأنه ليس فيها ما يوجب الذم والظن . روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال عوقب يوسف عليه السلام ثلاث مرات لأجل همه بها ، عوقب بالحبس وبقوله (اذكرني عند ربك) عوقب بالحبس الطويل وبقوله (إنكم لسارقون) عوقب بقولهم (فقد سرق أخ لعمري قبل) ثم حكى تعالى عن يوسف أنه قال (أنتم شرمكانا) أى أنتم شرمزلة عند الله تعالى لما أفضتم عليه من ظلم أخيك وعقوق أيمك فأخذتم أحاكم وطرحتموه في الحب ، ثم قلمم لا يميكن أن الذئب أكله وأنتم كالذيون ، ثم يعضوه بمشرين درهما ، ثم يبدلونه الطويلة والزمان الممتد مازال الحقد والغضب عن قلوبكم فرميتموه بالسرقة .

ثم قال تعالى (واقه أعلم بما تصفون) يريد أن سرقة يوسف كانت رضا لله ، وبالجملة فهذه الوجوه المذكورة في سرقة لا يوجب شيء منها عود الذم والوم إليه ، والمعنى : واقه أعلم بأن هذا الذي وصفتموه به هل يوجب عود غفلة إليه أم لا .

قوله تعالى (قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبَا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ) قال معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده إنا إذا لظالمون

اعلم أنه تعالى بين أنهم بعد الذى ذكره من قولهم (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) أحجوا مواهقه والدعوى إلى طريقة الشفاعة قائم وإن كانوا قد اعترفوا أن حكم الله تعالى في السارق أن يستبد ، إلا أن العفو وأخذ القضاء كان أيضاً جائزاً ، فقالوا يا أيها العزيز إن له أباً شيخاً كبيراً أى في السن ، ويجوز أن يكون في القدر والدين ، وإنما ذكروا ذلك لأن كونه أبناً لرجل كبير القدر

فَلْيَاَسْتَبْشِرُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمَنْ قَبْلَ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴿٨٠﴾

يوجب العفو والصفح . ثم قالوا (فنحن أحدنا مكانه) يحتمل أن يكون المراد على طريق الاستبعاد ويحتمل أن يكون المراد على طريق الرهن حتى نوصل الفداء اليك . ثم قالوا (إنا نراك من المحسنين) وفيه وجوه : أحدها : إنا نراك من المحسنين لوفقت ذلك . وثانيها : إنا نراك من المحسنين اليانحيث أكرمنا وأعطينا البذل الكثير وحصل لنا مطلوبنا على أحسن الوجوه ورددت إلينا ثمن الطعام . وثالثها نقل انه عليه السلام لما اشتد القحط على القوم ولم يجدوا شيئا يشترون به الطعام ، وكانوا يبيعون أنفسهم منه فصار ذلك سببا لصيرورة أكثر أهل مصر عبيدا له ثم إنه أعتق الكل ، فلمعلم قالوا : (إنا نراك من المحسنين) إلى عامة الناس بالاعتناق فكان محسنا أيضا إلى هذا الانسان باعتاقه من هذه المحنة ، فقال يوسف (مماذ الله) أي أعوذ بالله مماذا أن نأخذ لإامن وجدنا ما تعايناه عندنا ، أي أعوذ بالله أن نأخذ بريئا بمذنب قال الزجاج : موضع «أن» نصب والمعنى : أعوذ بالله من أخذ أحد بغيره فلما سقطت كلمة «من» انتصب الفعل عليه وقوله (إنا إذا لظالمون) أي لقد تعديت وظلمت إن أذيت إنسانا بجرم صدر عن غيره .

فان قيل : هذه الواقعة من أولها إلى آخرها تزوير وكذب ، فكيف يجوز من يوسف عليه السلام مع رسالته الاقدام على هذا التزوير والترويج وإيذاء الناس من غير سبب لاسيما ويعلم أنه إذا حبس أخاه عند نفسه بهذه التهمة فانه يعظم حزن أبيه ويشدغمه ، فكيف يليق بالرسول المخلص المبالغة في التزوير إلى هذا الحد .

والجواب : لعله تعالى أمره بذلك تشديدا للمحنة على يعقوب ونهاه عن العفو والصفح وأخذ البذل كما أمر تعالى صاحب موسى بقتل من لو يقي لظني وكفر .

قوله تعالى ﴿فَلْيَاَسْتَبْشِرُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمَنْ قَبْلَ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) أعلم أنهم لما قالوا (فخذنا مكانه) وهو نهاية ما يمكنهم به فقل يوسف في جوابه (معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده) فانقطع طمعهم من يوسف عليه السلام في رده، فعند هذا قال تعالى (فلما استأسأ منه خلصوا نجيًا) وهو بالغة في أسأهم من رده (وخلصوا نجيًا) أي تفردوا عن سائر الناس يتناجون ولا شبهة أن المراد يتشاورون ويتحلون الرأي فيها وقعوا فيه، لأنهم إنما أخذوا بنيامين من أيهم بعد الموائيق المؤكدة وبعد أن كانوا متهمين في حق يوسف فلم لم يعيدوه إلى أيهم لحصلت عن كثيرة: أحدها: أنه لو لم يعودوا إلى أيهم وكان شيخا كبيرا فقاؤه وحده من غير أحد من أولاده محنة عظيمة. وثانيها: أن أهل بيتهم كانوا محتاجين إلى الطعام أشد الحاجة. وثالثها: أن يعقوب عليه السلام ربما كان يظن أن أولاده هلكوا بالكلية وذلك غم شديد ولو عادوا إلى أيهم بدون بنيامين لعظم حياؤهم فإن ظاهر الأمر يوم أنهم خانوه في هذا الابن كما أنهم خانوه في الابن الأول، ولكان يوم أيضا أنهم ما أقاموا لتلك الموائيق المؤكدة وزنا ولا شك أن هذا الموضع موضع فكرة وحيرة، وذلك يوجب التفاوض والتشاور طلبا للأصلح الأصوب فهذا هو المراد من قوله (فلما استأسأ منه خلصوا نجيًا)

(المسألة الثانية) قال الواحدى روى عن ابن كثير، استأسأوا. وحتى إذا استأسأ الرسل بغير همز وفي يثس لغتان يثس ويأس مثل حسب ويحسب ومن قال استأسأ قلب العين إلى موضع الفاء فصار استعفل وأصله استأسأ ثم خففت الهمزة. قال صاحب الكشف: استأسأوا يثسوا، وزيادة السين والتاء للبالغة كما في قوله (استمعهم) وقوله (خلصوا) قال الواحدى: يقال خلص الشيء بخلص خلوصا إذا ذهب عنه الشائب من غيره، ثم فيه وجهان: الأول: قال الزجاج خلصوا أي انفردوا، وليس معهم أخوهم، والثاني: قال الباقر تميزوا عن الإجماع، وهذا هو الأظهر. وأما قوله (نجيا) فقال صاحب الكشف: النجى على معنيين يكون بمعنى المنجى كالسمير والسفير بمعنى المعاصر والمسامر. ومنه قوله تعالى (وقربناه نجيًا) وبمعنى المصدر الذى هو التناجى كما قيل: التجوى بمعنى المتناجين، فعلى هذا معنى (خلصوا نجيًا) اعتزلوا وانفردوا عن الناس خالصين لا يخالطهم سواهم (نجيا) أي مناجيا. روى (نجوى) أي فوجا (نجيا) أي مناجيا لمناجاة بعضهم بعضا، وأحسن الوجه أن يقال: إنهم تمحضوا تناجيا، لأن من كل حصول أمر من الأمور فيه وصف بأنه صار غير ذلك الشيء، فلما أخذوا في التناجى على غاية الجد صاروا كأنهم في أنفسهم، صاروا نفس التناجى حقيقة.

أما قوله تعالى (قال كبيرم) قيل المراد كبيرم في السن وهو روبيل، وقيل كبيرم في العقل

ارجعوا إلى أيكم قُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ قَدْ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا  
وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ «٨١» وَأَسْتَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا  
فِيهَا وَإِنَّا لَصَادُقُونَ «٨٢»

وهو يهودا ، وهو الذى نهبهم عن قتل يوسف ، ثم حكى تعالى عن هذا الكبير أنه قال (ألم تعلموا  
أن أباكم قد أخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف) وفيه مسألتان :  
(المسألة الأولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما : لما قال يوسف عليه السلام (معاذ الله أن  
نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده) غضب يهودا ، وكان إذا غضب وصاح فلا تسمع صوته حامل  
الإصنعت ويقوم شره على جسده فلا يسكن حتى يضع بعض آل يعقوب يده عليه فقال لبعض إخوته  
اكفوني أسواق أهل مصر وأنا أكفيكم الملك فقال يوسف عليه السلام لابن صغير له مسه فسه  
فذهب غضبه وهم أن يصبح فرح يوسف عليه السلام رجله على الأرض وأخذ بملايسه وجذبه  
فسقط فشدته قال يا أيها العزيز ، فلما أيسوا من قبول الشفاعة تذاكروا وقالوا : إن أبانا قد أخذ  
علينا موثقا عظيما من الله . وأيضاً نحن متهمون بواقعة يوسف فكيف الخطن من هذه الورطة .  
(المسألة الثانية) لفظ ما في قوله (ما فرطتم) فيها وجوه : الأول : أن يكون أصله من قبل هذا  
فرطتم في شأن يوسف عليه السلام ، ولم تحفظوا عهد أيكم . الثاني : أن تكون مصدرية . ومحل  
الرفع على الابتداء وخبره الظرف ، وهو من قبل . ومعناه وقع من قبل تعريضكم في يوسف ، الثالث :  
النصب عطفاً على مفعول (ألم تعلموا) والتقدير : ألم تعلموا أخذ أيكم موثقا وتعرضكم من قبل  
في يوسف . الرابع : أن تكون موصولة بمعنى ومن قبل هذا ما فرطتموه أى قذعتموه في حق  
يوسف من الحياة العظيمة ، ومحل الرفع والنصب على الوجهين المذكورين ، ثم قال (فلن أبرح  
الأرض) أى فلن أفارق أرض مصر حتى يأذن لى أبى فى الانصراف إليه أو يحكم الله لى بالخروج  
منها . أو بالتصاف بمن أخذ أخى أو بخلاصه من يده بسبب من الأسباب وهو خير الحاكمين ، لأنه  
لا يحكم إلا بالعدل والحق ، وبالجملة فالمراد ظهور عند نزول معه حياؤه وخجله من أبيه أو غيره قاله انقطاعا  
إلى الله تعالى فى إظهار عذره بوجه من الوجوه .

قوله تعالى «ارجعوا إلى أيكم قُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا وَمَا كُنَّا  
لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادُقُونَ»

واعلم أنهم لما تفكروا في الأصوب ما هو ظهر لهم أن الأصوب هو الرجوع ، وأن يذكروا  
لأنهم كيفية الوافعة على الوجه من غير تماوت ، والظاهر أن هذا القول قاله ذلك الكبير  
الذي قال (ظن أرح الأرض حتى بأذن لي أبى) قبل إنه روييل . وبقى هو في مصر وبعث سائر  
إخوته إلى الأب .

فان قبل : كيف حكموا عليه بأنه سرق من غير بيته . لاسيما وهو قد أجاب بالجواب الشافي ،  
فقال الذي جعل الصواع في رحلي هو الذي جعل البضاعة في رحلكم .  
والجواب عنه من وجوه :

(الوجه الأول) أنهم ذاعلوا أن الصواع كان مروضوا في موضع ما كان يدخله أحد إلام ،  
فلما شاهدوا أنهم آخر جوا الصواع من رحله غلب على ظنونهم أنه هو الذي أخذ الصواع . وأما  
قوله : وضع الصواع في رحلي من وضع البضاعة في رحالكم . فالفرق ظاهر ، لأن هناك لم يرجعوا  
بالبضاعة إليهم اعترفوا بأنهم هم الذين وضعوها في رحالهم ، وأما هذا الصواع فان أحدا لم يعترف  
بأنه هو الذي وضع الصواع في رحله فظهر الفرق . فلهذا السبب غلب على ظنونهم أنه سرق ،  
فشهدوا بناء على هذا الظن ، ثم بينهم غير قاطعين بهذا الأمر بقولهم (وما شهدنا إلا بما علينا وما  
كنا للتيب حافطين)

(والوجه الثاني) في الجواب ان تقدير الكلام (إن ابنك سرق) في قول الملك واصحابه ومثله  
كثير في القرآن . قال تعالى (إنك لأنت الحليم الرشيد) أي عند نفسك ، وقال تعالى (ذق إنك أنت  
العزير الكريم) أي عند نفسك وأما عندنا فلا فكنا ههنا .

(الوجه الثالث) في الجواب أن ابنك ظهر عليه ما يشبه السرقة ومثل هذا الشيء يسمى سرقة  
فان إطلاق اسم أحد الشبهين على الشيء الآخر جائز في القرآن قال تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها)  
(الوجه الرابع) أن القوم ما كانوا أنبياء في ذلك الوقت فلا يبعد أن يقال : إنهم ذكروا هذا  
الكلام على سبيل المجازفة لاسيما وقد شاهدوا شيئا يوم ذلك .

(الوجه الخامس) أن ابن عباس رضي الله عنهما كان يقرأ (ان ابنك سرق) بالتشديد ، أي  
نسب إلى السرقة فهذه القراءة لا حاجة بها إلى التأويل لأن القوم نسبوه إلى السرقة ، إلا انا ذكرنا  
في هذا الكتاب أن امثال هذه القراءة آت لا تدفع السؤال ، لأن الاشكال إنما يدفع إذا قلنا القراءة  
الأولى باطلة ، والقراءة الحققة هي هذه . أما إذا سلمنا أن القراءة الأولى حققة كان الاشكال باقيا  
سواء صحت هذه القراءة الثانية أو لم تصح ، فثبت أنه لا بد من الرجوع إلى أحد الوجوه المذكورة

أما قوله (وما شهدنا إلا بما علمنا) فعناه ظاهر لأنه يدل على أن الشهادة غير العلم بدليل قوله تعالى (وما شهدنا إلا بما علمنا) وذلك يقتضي كون الشهادة مغايرة للعلم ولأنه عليه السلام قال: إذا علمت مثل الشمس فاشهد، وذلك أيضا يقتضي ما ذكرناه وليست الشهادة أيضا عبارة عن قوله أشهد لأن قوله أشهد اخبار عن الشهادة والاخبار عن الشهادة غير الشهادة.

إذا ثبت هذا فنقول: الشهادة عبارة عن الحكم الذهني وهو الذي يسميه المتكلمون بكلام النفس، وأما قوله (وما كنا للغيب حافظين) ففيه وجوه: الأول: أننا قد رأينا أنهم أخرجوا الصواع من رحله، وأما حقيقة الحال ففيه معلومة لنا فإن الغيب لا يعلمه إلا الله. والثاني: قال عكرمة مئة: لعل الصواع دس في متاعه بالليل فإن الغيب اسم ليل على بعض اللغات. والثالث: قال مجاهد والحسن وقتادة: ما كنا نعلم أن ابنك يسرق، ولو علمنا ذلك ما ذهبنا به إلى الملك وما أعطيناك موبخا من الله في رده إليك. والرابع: نقل أن يعقوب عليه السلام قال لهم: فبب أنه سرق ولكن كيف عرف الملك أن شرع بني إسرائيل أن من سرق يسترق، بل أنهم ذكرتموه له لغرض لكم فقالوا عند هذا الكلام: أنا قد ذكرنا له هذا الحكم قبل وقوعنا في هذه الواقعة وما كنا نعلم أن هذه الواقعة تقع فيها فقوله (وما كنا للغيب حافظين) إشارة إلى هذا المعنى.

فإن قيل: فهل يجوز من يعقوب عليه السلام أن يسمى في إخفاء حكم الله تعالى على هذا القول قلنا: لعله كان ذلك الحكم خصوصا بما إذا كان للمسروق منه مسلما فلهذا أنكر ذكر هذا الحكم عند الملك الذي ظنه كافرا.

ثم حكى تعالى عنهم أنهم قالوا (وأسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها)

واعلم أنهم لما كانوا متهمين بسبب واقعة يوسف عليه السلام بالغوا في إزالة التهمة عن أنفسهم فقالوا (وأسأل القرية التي كنا فيها) والآكرون اتفقوا على أن المراد من هذه القرية مصر وقال قوم، بل المراد منه قرية على باب مصر جرى فيها حديث السرقة والتفتيش، ثم فيه قولان: الأول: المراد وأسأل أهل القرية إلا أنه حذف المضاف للإيجاز والاختصار، وهذا النوع من المجاز مشهور في لغة العرب قال أبو علي الفارسي ودافع جواز هذا في اللغة كدافع الضروريات وجاحد المحسوسات. والثاني: قال أبو بكر الأنباري المعنى: أسأل القرية والعير والجدار والحيطان فانها تحميك وتذكر لك صحة ما ذكرناه لأنك من أكابر أنبياء الله فلا يبعد أن ينطق الله هذه الجملات معجزة لك حتى تخبر بصحة ما ذكرناه، وفيه وجه ثالث، وهو أن الشيء إذا ظهر ظهورا تاما كاملا فقد يقال فيه، سل السماء والأرض وجميع الأشياء عنه، والمراد أنه بلغ في الظهور إلى الغاية التي

قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبِرْ جَمِيلٌ عِسىَ اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنَّ بِهِمْ  
جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٨٣﴾

ما بقي للشك فيه مجال .

أما قوله (والعير التي أقبلنا فيها) فقال المفسرون كان قد صحبهم قوم من الكنعانيين فقالوا :  
سلمهم عن هذه الواقعة . ثم إنهم لما بالغوا في التأكيد والتقرير قالوا (وإنا لصادقون) يعني سواء  
نسبتنا إلى التهمة أو لم نتسبنا إليها فحقن صادقون ، وليس غرضهم أن يثبتوا صدق أنفسهم بأنفسهم  
لأن هذا مجرى مجرى إثبات الشيء بنفسه ، بل الإنسان إذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة الشيء  
فقد يقول بعده وأنا صادق في ذلك يعني فأمل فيما ذكرته من الدلائل والبيانات لتزول عنك الشبهة  
قوله تعالى (قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل عسى الله أن يأتيني بهم جميعا  
إنه هو العليم الحكيم)

اعلم أن يعقوب عليه السلام لما سمع من أبنائه ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكروا كما في واقعة  
يوسف فقال (بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل) فذكر هذا الكلام بينه في هذه الواقعة لإلأانه  
قال في واقعة يوسف عليه السلام (واقعة المستعان على ما تصفون) وقال ههنا (عسى الله أن يأتيني  
بهم جميعا) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال بعضهم إن قوله (بل سولت لكم أنفسكم أمرا) ليس المراد منه ههنا  
الكذب والاحتيال كما في قوله في واقعة يوسف عليه السلام حين قال (بل سولت لكم أنفسكم  
أمرا) لكنه عني سولت لكم أنفسكم إخراج بنيامين عني والمصير به إلى مصر طلبا للدفعة فعاد من  
ذلك شر وضرر وألحمت على في إرساله معكم ولم تغلبوا أن قضاء الله إنما جاء على خلاف تقديركم  
وقيل : بل المعنى سولت لكم أنفسكم أمرا خيلت لكم أنفسكم أنه سرق وعاسرق .

(المسألة الثانية) قيل إن روييل لما عزم على الإقامة بمصر أمره الملك أن يذهب مع اخوته  
فقال اتركوني وإلا صحت صيحة لا تبقى بمصر امرأة حامل إلا وتضع حملها قال يوسف دعوه ولما  
رجع القوم الى يعقوب عليه السلام وأخبروه بالواقعة بكى وقال : يا بني لا تتفرجوا من عندي  
مرة إلا وتقص بعضكم ، ذهبتم مرة فتقص يوسف ، وفي الثانية قص شمعون ، وفي هذه الثالثة نقص  
روييل وبنيامين ، ثم بكى وقال : عسى الله أن يأتيني بهم جميعا . وإنما حكم بهذا الحكم لوجوه :  
الأول : أنه لما طال حزنه وبلاؤه ومحتة علم أنه تعالى سيجعل له فرجا ومخرجا عن قريب فقال ذلك

وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْنَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَأَبْيَضْتُ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزَنِ فَهُوَ  
كَظِيمٌ ﴿٨٤﴾ قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتُو أَتَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ  
الْمَالِكِينَ ﴿٨٥﴾ قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ  
مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾ يَأْتِيهِمْ أَذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا يَأْسُوا مِنَ  
رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْسُ مِنَ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ ﴿٨٧﴾

على سبيل حسن الظن برحمة الله . والثاني : لعله تعالى قد أخبره من بعد محنة يوسف أنه حتى أظهرت  
له علامات ذلك وإنما قال (عسى الله أن يأتيهم جميعاً) لأنهم حين ذهبوا يوسف كانوا اتى  
عشر فضعاف يوسف وبقي أحد عشر ، ولما أرسلهم الى مصر عادوا تسعة لأن بنيامين حبسه يوسف  
واحبس ذلك الكبير الذى قال (فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبى أو يحكم الله لي) فلما كان  
الغائبون ثلاثة لاجرم (قال عسى الله أن يأتيهم جميعاً)  
ثم قال (إنه هو العلم الحكيم) يعنى هو العالم بمخاتق الأمور الحكيم فيها على الوجه المطابق  
للفضل والاحسان والرحمة والمصلحة .

قوله تعالى (وتولى عنهم وقال يا أسنى على يوسف وأبيضت عيناه من الحزن فهو كظيم  
قالوا تالله تفتو تذكر يوسف حتى تكون حرضاً أو تكون من الهالكين قال إنما أشكو بثي  
وحزني إلى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون) يأتى اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه ولا تياسوا من  
روح الله إنه لا يأس من روح الله إلا القوم الكافرون)  
واعلم أن يعقوب عليه السلام لما سمع كلام أبنائه ضاق قلبه جداً وأعرض عنهم وفارقهم ثم  
بالآخرة طلبهم وعاد اليهم .

(أما المقام الأول) وهو أنه أعرض عنهم ، وفر منهم فهو قوله (وتولى عنهم وقال  
يا أسنى على يوسف)

واعلم أنه لما ضاق صدره بسبب الكلام الذى سمعه من أبنائه فى حق بنيامين عظم أسفه على



يوسف عليه السلام (وقال يا أَسْنَى على يوسف) وإنما عظم حزنه على مفارقة يوسف عند هذه الواقعة لوجوه:

(الوجه الأول) أن الحزن الجديد يقوى الحزن القديم الكامن . والقدر إذا وقع على القدر كان أوجع وقال متمم بن نويرة:

وقد لاذنى عند القبور على البكا رفيق لتذراف الدموع السواك  
 فقال أتبكي كل قبر رأيت له لقبى ثوى بين القوى والكدك  
 قلت له إن الأسى يمت الأسى فدعنى فهنا كلة قبر مالك  
 وذلك لأنه إذا رأى قبراً تشدد حزنه على أخيه مالك فلاموه عليه ، فأجاب بأن الأسى يمت  
 الأسى . وقال آخر:

فلم تنسى أوفى المصيات بعده ولكن نكاه القرح بالقرح أوجع  
 (والوجه الثاني) أن بنيامين ويوسف كانا من أم واحدة . وكانت المشابهة بينهما في الصورة  
 والصفة أكمل ، فكان يعقوب عليه السلام يتسلى برؤيته عن رؤية يوسف عليه السلام ، فلما وقع  
 ما وقع زال ما يوجب السلوة ففزع الألم والوجد ،  
 (الوجه الثالث) أن المصيبة في يوسف كانت أصل مصائبه التي عليها ترتب سائر المصائب  
 والرزايا ، وكان الأسف عليه أسفاً على الكل . الرابع: أن هذه المصائب الجديدة كانت أسبابها  
 جارية مجرى الأمور التي يمكن معرفتها والبحث عنها . وأما واقعة يوسف فهو عليه السلام كان  
 يعلم كنههم في السبب الذي ذكروه ، وأما السبب الحقيقي فما كان معلوماً له ، وأيضا أنه عليه السلام  
 كان يعلم أن هؤلاء في الحياة . وأما يوسف فما كان يعلم أنه حي أو ميت ، فلهذه الأسباب عظم  
 وجده على مفارقتها وقويت مصيبته على الجهل بمجاليها .

(المسألة الثانية) من الجهال من عاب يعقوب عليه السلام على قوله (يا أَسْنَى على يوسف) قال  
 لأن هذا إظهار للجزع وجار مجرى الشكاية من الله وأنه لا يجوز ، والعلماء ينو أن ليس الأمر كما  
 ظنه هذا الجاهل ، وتقرره أنه عليه السلام لم يذكر هذه الكلمة ثم عظم بكائه ، وهو المراد  
 من قوله (وابيض عيانه من الحزن) ثم أسك لسانه عن النياحة ، وذكر مالا ينبغي ، وهو المراد  
 من قوله (فهو كظيم) ثم إنه ما أظهر الشكاية مع أحد من الخلق بدليل قوله (إنما أشكو بثي وحزني  
 إلى الله) وكل ذلك يدل على أنه لما عظمت مصيبته وقويت محنته فانه صبر ونجس النفس وما أظهر  
 الشكاية فلا جرم استوجب به المدح العظيم والثناء العظيم . روى أن يوسف عليه السلام سأل جبريل

هل لك علم يعقوب ؟ قال نعم ، قال وكيف حزنه ؟ قال حزن سبعين ثمكلى وهى التى لها ولد واحد ثم يموت . قال فهل له فيه أجر ؟ قال نعم أجر مائة شهيد .

فان قيل : روى عن محمد بن على الباقر قال : مر يعقوب شيخ كبير فقال له أنت ابراهيم فقال أنا ابن ابنة والمهموم غيرتى وذهبت بحسنى وقرى ، فأوحى الله تعالى اليه «حتى متى تشكوى إلى عبادى وعزى وجلالى لولم تشكنى لأبدلك لما خيرا من لحك ودما خيرا من دمك» فكان من بعد يقول إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «كان يعقوب أخ مואخ» فقال له : ما الذى أذهب بصرك وقوس ظهرك فقال الذى أذهب بصرى البكاء على يوسف وقوس ظهرى الحزن على بنيامين ، فأوحى الله تعالى اليه «أما تستحي تشكوى إلى غيبرى» فقال إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ ، فقال يارب أمترحم الشيخ الكبير قوس ظهري ، وأذهب بصرى ، فاردد على ربماتى يوسف وبنيامين فأقام جبريل عليه السلام بالشرى وقال : لو كانا ميتين لنشرتهما لك فاصنع طعاما للساكنين ، فان أحب عبادى الى الأتنياء والمساكين ، وكان يعقوب عليه السلام إذا أراد الغداء نادى مناديه من أراد الغداء فليتعذ مع يعقوب ، وإذا كان صائما نادى مثله عند الاضطر . وروى أنه كان يرفع حاجبيه بمخرقة من الكبر ، فقال له رجل : ما هذا الذى أراه بك ، قال طول الإيمان وكثرة الأحران ، فأوحى الله اليه «أشكوى يا يعقوب» فقال : يارب خطيئة أخطأتها فاغفرها لى .

قلنا : إنا قد دللنا على أنه لم يأت إلا بالصبر والثبات وترك النياحة . وروى أن ملك الموت دخل على يعقوب عليه السلام فقال له : جئت لتقبضنى قبل أن أرى حبيبى فقال لا ، ولكن جئت لأحزن لحزنك وأشجو لشجوك ، وأما البكاء فليس من المعاصى . وروى أن النبي عليه الصلاة والسلام : بكى على ولده إبراهيم عليه السلام وقال «إن القلب ليحزن والعين تمنع ، ولا نقول : ما يخطئ الرب وإنا عليك يا إبراهيم نحزون» وأيضا ما يتلوا الحزن على الانسان ليس باختياره ، فلا يكون ذلك داخلا تحت التكليف . وأما التأوه وإرسال البكاء فقد يصير بحيث لا يقدر على دفعه ، وأما ماورد فى الروايات التى ذكرتم فالعامة فيها إنما كانت لأجل أن حسنات الأبرار سيئات المقرين . وأيضا فيه دقة أخرى وهى أن الانسان اذا كان فى موضع التحير والتردد لا بد وأن يرجع الى الله تعالى ، فيعقوب عليه السلام ما كان يعلم أن يوسف بنى حيا أم صار ميتا ، فكان متوقفا فيه وبسبب توقفه كان يكثر الرجوع الى الله تعالى ويتقطع قلبه عن الالتفات عن كل ماسوى الله تعالى إلا فى هذه الواقعة ، وكانت أحواله فى هذه الواقعة مختلفة ، فربما صار فى بعض الأوقات مستغرقا فى ذكر الله تعالى ، فان نحن تذكر هذه الواقعة ، فكان ذكرها كلا سواها ،

فهذا السبب صارت هذه الواقعة بالنسبة اليه ، جارية مجرى الالتقاء في النار الخليل عليه السلام ومجرى الذبح لابنه الذبيح .

فان قيل : أليس أن الأول عند نزول المصيبة الشديدة أن يقول (إنا لله وإنا اليه راجعون) حتى يستوجب الثواب العظيم المذكور في قوله (وأولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون)

قلنا : قال بعض المفسرين إنه لم يعط الاسترجاع أمة إلا هذه الأمة فأكرمهم الله تعالى إذا أصابهم مصيبة وهذا عندى ضعيف لأن قوله (إنا لله) إشارة إلى أنا ملوكون لله وهو الذى خلقنا وأوجدنا ، وقوله (وإنا اليه راجعون) إشارة إلى أنه لا بد من الحشر والقيامة ، ومن المحال أن أمة من الأمم لا يعرفون ذلك فن عرف عند نزول بعض المصائب به أنه لا بد في العاقبة من رجوعه إلى الله تعالى ، فهناك تحصل السلوة التامة عند تلك المصيبة . ومن المحال أن يكون المؤمن بالله غير عارف بذلك .

(السؤال الثالث) قوله (يا أسنى على يوسف نداء الأسف وهو كقوله (يا هيجما) والتقدير كأنه ينادى الأسف ويقول : هذا وقت حصولك وأوان مجيئك وقد قرنا هذا المعنى في مواضع كثيرة منها في تفسير قوله (حاش لله) والأسف الحزن على ما فات . قال الألب : إذا جاك أمر غرت له ولم تلتقه فأنت أسيف أى حزين ومتأسف أيضا . قال الزجاج : الأصل (يا أسنى) إلا أن ياء الاضائة يجوز ابدالها بالالف لحقة الألف والفتحة .

ثم قال تعالى (وايضت عيناه من الحزن) وفيه وجهان :

(الوجه الأول) أنه لما قال يا أسنى على يوسف غلبه البكاء ، وعند غلبة البكاء يكثر الماء في العين فتصير العين كأنها ابيضت من يياض ذلك للماء وقوله (وايضت عيناه من الحزن) كناية عن غلبة البكاء ، والدليل على صحة هذا القول أن تأثير الحزن في غلبة البكاء لاق حصول المعنى فلو حملنا الايضاض على غلبة البكاء كان هذا التعليل حسناً . ولو حملناه على المعنى لم يحسن هذا التعليل ، فكان ما ذكرناه أولى . وهذا التفسير مع الدليل رواه الواحدى في البسيط عن ابن عباس رضى الله عنهما .

(والوجه الثانى) أن المراد هو المعنى قال مقاتل : لم يصر بهما ست سنين حتى كشف الله تعالى عنه بقميص يوسف عليه السلام وهو قوله (فالقوه على وجه أبى يأت بصيرا) قيل إن جبريل عليه السلام دخل على يوسف عليه السلام حينئذ كان في السجن فقال إن بصر أهلك ذهب من

الحزن عليك فوضع يده على رأسه وقال : ليت أمي لم تلدني ولم أك حزنا على أبي ، والقاتلون بهذا التأويل قالوا : الحزن الدائم يوجب البكاء الدائم وهو يوجب المعنى ، فالحزن كان سببا للمعنى بهذه الواسطة ، وإنما كان البكاء الدائم يوجب المعنى ، لأنه يورث كدورة في سوداء العين ، ومنهم من قال : ماعى ولكنه صار بحيث يدرك ادراكا ضحيقا . قيل : ما جفت عينا يعقوب من وقت فراق يوسف عليه السلام إلى حين لقائه ، وتلك المدة ثمانون عاما ، وما كان على وجه الأرض عبدا أكرم على الله تعالى من يعقوب عليه السلام .

أما قوله تعالى ﴿ من الحزن ﴾ فاعلم أنه قرئ (من الحزن) برفع الحاء وسكون الزاي ، وقرأ الحسن بفتح الحاء والزاي . قال الواحدي : واختلفوا في الحزن ، والحزن فقال قوم : الحزن البكاء والحزن ضد الفرح ، وقال قوم : هما لغتان يقال أصابه حزن شديد ، وحزن شديد ، وهو مذهب أكثر أهل اللغة ، وروى يونس عن أبي عمرو قال : إذا كان في موضع النصب فتحوا الحاء والزاي كقوله ( ترى أعينهم تفيض من الدمع حزنا ) وإذا كان في موضع الحذف أو الرفع ضموا الحاء كقوله ( من الحزن ) وقوله ( أشكو بثي وحزني إلى الله ) قال هو في موضع رفع بالابتداء .

وأما قوله تعالى ﴿ فهو كظيم ﴾ فيجوز أن يكون بمعنى الكاظم وهو الممسك على حزنه فلا يظهره قال ابن قتية : ويجوز أن يكون بمعنى المكظوم . ومعناه المملوء من الحزن مع سد طريق نفسه للمصدر من كظم السقاء إذا اشتد على ملئه ، ويجوز أيضا أن يكون بمعنى ملوء من النبط على أولاده واعلم أن أشرف أعضاء الإنسان هذه الثلاثة ، فبين تعالى أنها كانت غريفة في النعم فاللسان كان مشغولا بقوله ( بأسنى ) والعين بالبكاء والياض والقلب بالغم الشديد الذي يشبه الوعاء المملوء الذي شد ولا يمكن خروج الماء منه وهذا مبالغة في وصف ذلك النعم ،

أما قوله تعالى ﴿ قالوا تالله تقتل نذرك يوسف حتى تكون حرضا أو تكون من الهالكين ﴾

ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن السكيت يقال : ما زلت أفضله وما فتئت أفضله وما برحت أفضله ولا يتكلم بهن إلا مع الجحد ، قال ابن قتية يقال : ما فتئت وما فتئت لغتان فتيا وفتوا إذا نسيت وانقطعت عنه قال التحوير وحرف النني هنا مضمر على معنى قالوا : ما فتئوا ولا تقتل ولا تفتن وجاز حذفه لأنه لو أريد الالتماس لكان باللام والنون نحو . والله لتفعلن فلما كان بغير اللام والنون عرف أن كلمة لا . مضمرة وأنشدوا قول امرئ القيس :

قللت يمين الله أبرح قاعداً

والمعنى : لأبرح قاعداً ومثله كثير . وأما المفسرون فقال ابن عباس والحسن ومجاهد وقناة لا تزال تذكره ، وعن مجاهد لا تقتر من جبه كآته جعل الفتور والفتور أخوين .  
(المسألة الثانية) حكى الواحدى عن أهل الممانى أن أصل الحرص فساد الجسم والعقل للحزن والحب . وقوله حرصت فلاناً على فلان تأويله أفسدته وأحميته عليه ، وقال تعالى (حرص المؤمنين على القتال)

إذا عرفت هذا فنقول : وصف الرجل بأنه حرص إما أن يكون لإرادة أنه ذو حرص لحذف المضاف أو لإرادة أنه لما تنافى في الفساد والضعف فكأنه صار عين الحرص ونفس الفساد . وأما الحرص بكسر الراء فهو الصفوة جادت القراءة بهما معاً .

إذا عرفت هذا فنقول : للمفسرين فيه عبارات : أحدها : الحرص والحارص هو الفاسد في جسمه وعقله . وثانيهما : سأل نافع بن الأزرق بن عباس عن الحرص فقال : الفاسد الدنف . وثالثها : أنه الذى يكون لا كالأحياء ولا كالأموات ، وذكر أبو روق أن أنس بن مالك قرأ (حتى تكون حرصاً) بضم الحاء وتسكين الراء قال يعنى مثل عود الأشنان ، وقوله (أو تكون من المالكين) أى من الأموات ، ومعنى الآية أنهم قالوا لأبيهم إنك لا تزال تذكر يوسف بالحزن والبكاء عليه حتى تصير بذلك إلى مرض لا تنفع بنفسك معه أو تموت من الغم كأنهم قالوا : أنت الآن في بلاء شديد ونحاف أن يحصل ما هو أزيد منه وأقوى وأرادوا بهذا القول منعه عن كثرة البكاء والأسف .

فان قيل : لم حلقوا على ذلك مع أنهم لم يعلموا ذلك قطعاً ؟

قلنا : إنهم بنوا هذا الأمر على الظاهر .

فان قيل : القائلون بهذا الكلام وهو قوله (تالله تفتخ) من هم ؟

قلنا : أظهر أن هؤلاء ليسوا هم الأخوة الذين قد تولى عنهم ، بل الجماعة الذين كانوا في الدار من أولاد أولاده وخدمه :

ثم حكى تعالى عن يعقوب عليه السلام أنه قال (إنما أشكوا بى وحزنى إلى الله) يعنى أن هذا الذى أذكره لا أذكره معكم وإنما أذكره في حضرة الله تعالى ، والإنسان إذا بث شكواه إلى الله تعالى كان في زمرة المحققين كما قال عليه الصلاة والسلام «أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من غضبك وأعوذ بك منك» والله هو الموفق ، والبث هو التفريق قال الله تعالى (وبث فيها من كل دابة) فالخون إذا ستره الإنسان كان هما وإذا ذكره لغيره كان بثاً وقالوا : البث أشد الحزن

والحزن أشد لهم ، وذلك لأنه متى أمكنه أن يسلك لسانه عن ذكره لم يكن ذلك الحزن مستويا عليه وأما إذا عظم وعجز الانسان عن ضبطه وانطلق اللسان بذكره شاء أم أبى كان ذلك بنا وذلك يدل على أن الانسان صار عاجزا عنه وهو قد استولى على الانسان ، بقوله (بني وحزنى إلى الله) أى لا أذكر الحزن العظيم ولا الحزن القليل إلا مع الله ، وقرأ الحسن : وحزنى . بفحين وحزنى بضمين ، قيل : دخل على يعقوب رجل وقال : يا يعقوب ضعف جسمك ونحف بدنك وما بلغت سنا طاليا فقال الذى فى لكثرة غموى ، فأوحى الله اليه يا يعقوب أتشكونى الى خلقى ، فقال يارب خطيئة أخطأتها فاغفرها لى فغفرها له ، وكان بعد ذلك اذا سئل قال (إنما أشكو بنى وحزنى إلى الله) وروى أنه أوحى الله اليه إنما وجدت عليكم لأنكم ذبحتم شاة فقام بياكم مسكين فلم تطعموه ، وإن أحب خلقى إلى الإنبياء والمساكين فاصنع طعاما وادع اليه المساكين ، وقيل . اشترى جارية مع ولدها فباع ولدها فبكت حتى هيمت .

ثم قال يعقوب عليه السلام ﴿وأعلم من الله ما لا تعلمون﴾ أى أعلم من رحمة وإحسانه ما لا تعلمون ، وهو أنه تعالى يأتي بالفرج من حيث لا أحسب ، هو إشارة إلى أنه كان يتوقع وصول يوسف اليه . وذكروا السبب هذا التوقع أمورا : أحدها : أن ملك الموت أتاه فقال له : ياملك الموت هل قبضت روح ابنى يوسف ؟ قال لا يابى الله ثم أشار الى جانب مصر وقال : اطلبه ههنا ، وثانيها : أنه علم أن رؤيا يوسف صادقة . لأن أمارات الرشد والكمال كانت ظاهرة فى حق يوسف ورؤيا مثله عليه السلام لا تخطئ ، وثالثها : لعله تعالى أوحى اليه أنه سيوصله اليه ، ولكنه تعالى ماعين الوقت . فلهمنا بقى فى القلق ، ورأيها : قال السدى : لما أخبره بنوه بسيرة الملك وكآله فى أقواله وأفعاله طمع أن يكون هو يوسف وقال : يبعد أن يظهر فى الكفار مثله ، وخامسها : علم قطعا أن بنيامين لا يسرق وسمع أن الملك ما آذاه وماضربه فغلب على ظنه أن ذلك الملك هو يوسف فهذا جملة الكلام فى المقام الأول .

﴿والمقام الثانى﴾ أنه رجع إلى أولاده وتكلم معهم على سبيل اللطف . وهو قوله (يا بنى اذهبوا فتحسبوا من يوسف وأخيه)

واعلم أنه عليه السلام لما طمع فى وجدان يوسف بناء على الإشارات المذكورة قال لبنيه : تحسبوا من يوسف ، والتحسب طلب الشيء بالحاسة وهو شيه بالسمع والبصر ، قال أبو بكر الإبارى يقال : تحسست عن فلان ولا يقال من فلان ، وقيل : ههنا من يوسف لأنه أقام من مقامه عن ، قال : ويجوز أن يقال : من للبعض ، والمعنى تحسبوا خبرا من أخبار يوسف ، واستعملوا بعض أخبار يوسف

فذكرت كلمة (من) لما فيها من الدلالة على التبعيض ، وقرئ (تجسسوا) بالجيم كما قرئ. هما في الحجرات .

ثم قال (ولا تيأسوا من روح الله) قال الأصمعي : الروح ما يجده الانسان من نسيم الهواء فيسكن اليه وتركيب الرأه والواو والحاء يفيد الحركة والاهتزاز ، فكلمتا يهتز الانسان له ويلتذ بوجوده فهو روح . وقال ابن عباس : لا تيأسوا من روح الله يريد من رحمة الله ، ونحن قتادة : من فضل الله ، وقال ابن زيد : من فرج الله ، وهذه الالفاظ متقاربة ، وقرأ الحسن و قتادة : من روح الله بالضم أى من رحمته .

ثم قال (انه لا يأس من روح الله الا القوم الكافرون) قال ابن عباس رضى الله عنهما : إن المؤمن من الله على خير يرجوه في البلاء ويحمده في الرخاء .

واعلم أن اليأس من رحمة الله تعالى لا يحصل إلا إذا اعتقد الانسان أن الاله غير قادر على الكمال أو غير عالم بجميع المعلومات أو ليس بكريم بل هو بخيل وكل واحد من هذه الثلاثة يجب الكفر ، فإذا كان اليأس لا يحصل إلا عند حصول أحد هذه الثلاثة ، وكل واحد منها كفر ثبت أن اليأس لا يحصل إلا لمن كان كافرا والله أعلم ، وقد بقي من مباحث هذه الآية سؤالات :

(السؤال الأول) أن بلوغ يعقوب في حب يوسف الى هذا الحد العظيم لا يليق إلا بمن كان غافلا عن الله ، فان من عرف الله أحبه ومن أحب الله لم يتفرغ قلبه لغيره شيء سوى الله تعالى ، وأيضا القلب الواحد لا يتسع للحب المستغرق لشئين ، فلما كان قلبه مستغرقا في حب ولده امتنع أن يقال : إنه كان مستغرقا في حب الله تعالى .

(والسؤال الثاني) أن عند استيلاء الحزن الشديد عليه كان من الواجب أن يشتغل بذكر الله تعالى ، وبالتفويض اليه والتسليم لقضائه .

وأما قوله (ياأسنى على يوسف) فذلك لا يليق بأهل الدين والعلم فضلا عن أكابر الأنبياء . (والسؤال الثالث) لاشك أن يعقوب كان من أكابر الأنبياء ، وكان أبوه وجده وعمه كلهم من أكابر الأنبياء المشهورين في جميع الدنيا ، ومن كذلك ثم وقعت له واقعة هائلة صعبة في أعز وألاده عليه لم تبق تلك الواقعة خفية ، بل لابد وأن يبلغ في الشهرة الى حيث يعرفها كل أحد لاسيا وقد انقضت المدة الطويلة فيها وبقي يعقوب على حزنه الشديد وأسفه العظيم ، وكان يوسف في مصر وكان يعقوب في بعض بلاد الشام قريبا من مصر ، فمع قرب المسافة يتمتع بقاء مثل هذه الواقعة مخفية .

(السؤال الرابع) لم لم يمت يوسف عليه السلام أحدا إلى يعقوب ويعلم أنه في الحياة وفي

مُزَجَّاةٍ فَأَوْفَ لَنَا الْكِيلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ ٨٨﴾ قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ يُونُسَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ جَاهِلُونَ ٨٩﴾ قَالُوا أَمْ نَكَ لَأَنْتَ يُونُسَ قَالَ أَنَا يُونُسَ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مِنْ يَتِّقٍ وَيَصْبِرٍ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ٩٠﴾

السلامة ولا يقال: إنه كان يخاف إخوته لأنه بعد أن صار ملكا قاهرا كان يمكنه إرسال الرسول إليه وإخوته ما كانوا يقدرون على دفع الرسول.  
(والسؤال الخامس) كيف جاز ليوسف عليه السلام أن يضع الصاع في وعاء أخيه ثم يستخرجه منه ويلصق به تهمة السرقة مع أنه كان بريئا منها.  
(السؤال السادس) كيف رغب في إلصاق هذه التهمة به وفي حبسه عند نفسه مع أنه كان يعلم أنه يرداد حزن أبيه ويقوى.  
والجواب عن الأول: أن مثل هذه المحنة الشديدة تزيل عن القلب كل ماسواه من الخواطر. ثم إن صاحب هذه المحنة الشديدة يكون كثير الرجوع إلى الله تعالى كثير الاشتغال بالدعاء والتضرع فيصير ذلك سببا لسكال الاستغراق.

والجواب عن الثاني: أن الداعي الإنسانية لا تزول في الحياة العاجلة فتارة كان يقول (يا أسنى على يوسف) وتارة كان يقول (نصبر جميل والله المستعان على ما تصفون) وأما بقية الأسئلة فالحق أن أجاب عنها بمجواب كل حسن، فقال هذه الوقائع التي نقلت إلينا إما يمكن تفرجها على الأحوال المعتادة أولا يمكن فإن كان الأول فلا اشكال، وأن الثاني فقول: كان ذلك الزمان زمان الانبياء عليهم السلام وخرق العادة في هذا الزمان غير مستبعد، فلم يمتنع أن يقال: إن بلدة يعقوب عليه السلام مع أنها كانت قرية من بلدة يوسف عليه السلام، ولكن لم يصل خبر أحدهما إلى الآخر على سبيل تقضي العادة.

قوله تعالى ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزَجَّاةٍ فَأَوْفَ لَنَا الْكِيلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ يُونُسَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ



جاهلون قالوا أمتك لأن يوسف قال أنا يوسف وهذا أخي قد من الله علينا انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين ﴿

اعلم أن المفسرين اتفقوا على أن ههنا عذوفاً والتقدير : أن يعقوب لما قال لبيته (اذهبوا فتحسبوا من يوسف وأخيه) قبلوا من أيهم هذه الوصية فمادوا إلى مصر ودخلوا على يوسف عليه السلام فقالوا له (يا أيها العزيز)

فان قيل : إذا كان يعقوب أمرهم أن يتحسبوا أمر يوسف وأخيه فلماذا عدلوا إلى الشكوى وطلبوا إيفاء الكيل ؟

قلنا : لأن المتحسين يتوسلون إلى مطلبهم بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضيق اليد وردة الحال وقلة المال وشدة الحاجة مما يرقق القلب فقالوا : نجربه في ذكر هذه الأمور فان رقق قلبه لنا ذكرنا له المقصود وإلا سكنتنا . فلهذا السبب قدموا ذكر هذه الواقعة . وقالوا يا أيها العزيز ، والعزيز هو الملك القادر المنيع (مسنا وأهلنا الضر) وهو الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام وعونا بأهلهم من خلفهم (وجئنا بيضاعة مزجاة) وفيه أمجاث :

﴿البحث الأول﴾ معنى الازجاء في اللغة ، الدفع قليلا قليلا . ومثله التزجية يقال الريح تزجي السحاب . قال الله تعالى (ألم تر أن الله يزجي سحابا) وزجيت فلانا بالقول دافسته . وفلان يزجي العيش أى يدفع الزمان بالحيلة .

﴿والبحث الثاني﴾ إنما وصفوا تلك البضاعة بأنها مزجاة إما لنقصانها أو لردائها أو لمزجيتها والمفسرون ذكروا كل هذه الأقسام قال الحسن : البضاعة المزجاة القليلة ، وقال آخرون إنها كانت رديئة واختلفوا في تلك الرداءة ، فقال ابن عباس رضى الله عنهما كانت دراهم رديئة لا تقبل في ثمن الطعام ، وقيل : خلق الفراة والحبل وأمتعة رثة ، وقيل : متاع الأعراب الصوف والسمن . وقيل الحبة الخضراء ، وقيل الاقط ، وقيل النصال والادم ، وقيل سويق المقل ، وقيل صوف المعز ، وقيل إن دراهم مصر كانت تنقش فيها صورة يوسف والدراهم التي جاؤا بها ما كان فيها صورة يوسف فما كانت مقبولة عند الناس :

﴿البحث الثالث﴾ في بيان أنه لم سميت البضاعة القليلة الرديئة مزجاة ؟ وفيه وجوه : الأول : قال الازجاء : هى من قولهم فلان يزجي العيش أى يدفع الزمان بالقليل ، والمخى أنا جئنا بيضاعة مزجاة ندافع بها الزمان ، وليس مما يتنفع به وعلى هذا الوجه فالتقدير بيضاعة مزجاة بها الايام الثاني : قال أبو عبيد : إنما قيل للدراهم الرديئة مزجاة ، لأنها مردودة مدفوعة غير مقبولة بمن ينفقها

قال وهى من الأجزاء ، والأجزاء عند العرب السوق والدفع . الثالث : مضاعفة من جاة أى مؤخره مدفوعة عن الاتفاق لا يتفق مثلها إلا من اضطر واحتاج إليها لفقد غيرها مما هو أجود منها . الرابع . قال الكلبي : من جاة لغة العجم ، وقيل هى من لغة القبط قال أبو بكر الأنباري : لا ينبغي أن يجعل لفظ عربى معروف الاشتقاق والتصرف منسوباً إلى القبط .

(البحث الرابع) قرأ حمزة والكسائي من جاة بالامالة ، لأن أصله الياء . والباقون بالنصب والتخفيف .

واعلم أن حاصل الكلام في كون المضاعفة من جاة إما لقلتها أو لنقصانها أو لمجموعهما ولما وصفا شدة حالهم ووصفا مضاعفهم بأنهم من جاة قالوا له (ظوف لنا الكيل) والمراد أن يساهلهم إما بأن يقيم الناقص مقام الزائد أو يقيم الرديء مقام الجيد ، ثم قالوا (وتصدق علينا) والمراد المساعاة بما بين اثنين وأنت يسر لهم بالرديء كما يسر بالجيد ، واختلف الناس في أنه هل كان ذلك طلباً منهم للصدقة فقال سفيان بن عيينة : إن الصدقة كانت حلالاً للأنبياء قبل محمد صلى الله عليه وسلم بهذه الآية وعلى هذا التقدير ، كأنهم طلبوا القدر الزائد على سبيل الصدقة ، وأنكر الباقر ذلك . وقالوا حال الأنبياء وحال أولاد الأنبياء ينافي طلب الصدقة . لأنهم يأمنون من الخشوع للخلقين وينبغي عليهم الانقطاع الى الله تعالى والاستغاة به عن سواه ، وروى عن الحسن وبجاءد : أنهما كرما أن يقول الرجل في دعائه اللهم تصدق على ، قالوا : لأن الله لا يتصدق إنما يتصدق الذي يبنى الثواب ، وإنما يقول : اللهم اعطني أو تقض ، فعل هذا التصديق إعطاء الصدقة والمتصدق المعطى ، وأجاز الليث أن يقال السائل : متصدق . وأباه الآكثرون . وروى أنهم لما قالوا (مسنا وأهلنا الضر) وتضرعوا إليه أغرورقت عيناه فمت . ذلك (قال هل علمتم ما فعلتم يوسف وأخيه) وقيل : دفعوا إليه كتاب يعقوب . فيه من يعقوب إسرائيل الله ابن إسحق ذبيح الله ابن إبراهيم خليل الله إلى عزيز مصر . أما بعد : فأننا أهل بيت موكل بنا البلاد أما جنى فضلت يده ورجلاه ورمي في النار ليحرق فنجاه الله وجعلنا برداً وسلاماً عليه ، وأما أبى فوضع السكين على قفاه ليقتل ففداه الله ، وأما أنا فكان لى ابن . وكان أحب أولادى الى فذهب به اخوته الى البرية . ثم أتوني بقميصه ملطخاً بالدم وقالوا قد أكله الذئب فذهبت عيناى من البكاء عليه ، ثم كان لى ابن وكان أخاه من أمه . وكنت أكلت به فذهبوا به اليك ثم رجعوا وقالوا . إنه قد مرق وانك حبسته عندك وأنا أهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقاً ، فان رددته على وإلا دعوت عليك دعوة تترك السابغ من ولدك . فلما قرأ يوسف عليه السلام الكتاب لم يتالك وعيل صبره وعرفهم أنه يوسف .

ثم حكى تعالى عن يوسف عليه السلام في هذا المقام أنه قال (هل علمت ما فعلتم يوسف وأخيه) قيل إنه لما قرأ كتاب أبيه يعقوب ارتعدت مفاصله وأشعر جلده ولان قلبه وكثر بكأؤه وصرح بأنه يوسف . وقيل : إنه لما رأى أخوته تعزروا إليه ووصفوا ما هم عليه من شدة الزمان وقلة الحيلة أدركته الرقة فصرح حينئذ بأنه يوسف ، وقوله (هل علمت ما فعلتم يوسف) استفهام يفيد تعظيم الواقعة ، ومعناه : ما أعظم ما ارتكبتم في يوسف وما أفجع ما أقدمتم عليه ، وهو كما يقال للذئب هل تدري من عصيت وهل تعرف من خالفت ؟

واعلم أن هذه الآية تصديق لقوله تعالى (وأوحينا إليه لتنبئهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون) وأما قوله (وأخيه) فالمراد ما فعلوا به من تعريضه للنم بسبب إفراجه عن أخيه لأبيه وأمه ، وأيضاً كانوا يؤخونه ومن جملة أقسام ذلك الإيذاء قالوا في حقّه (إن يسرق قد سرق أخ له من قبل) وأما قوله (إذ أنتم جاعلون) فهو يجرى مجرى المذكر كأنه قال : أنتم إنما أقدمتم على ذلك الفعل القبيح المنكر حال ما كنتم في جهالة الصبا أو في جهالة الغرور ، يعني والآن لستم كذلك ، وفظيره ما يقال في تفسير قوله تعالى (ماضك بربك الكريم) قيل إنما ذكر تعالى هذا الوصف المعين ليكون ذلك جارياً يجرى الجواب وهو أن يقول العبد يارب غفر لي كرمك فكنا هنا إنما ذكر ذلك الكلام إزالة للجهالة عنهم وتخفيفاً للأمر عليهم . ثم إن أخوته قالوا (أنتك لأنت يوسف قال أنا يوسف) قرأ ابن كثير (أنتك) على لفظ الخبر ، وقرأ نافع (أنتك لأنت يوسف) بفتح الالف غير ممدودة وبالياء وأبو عمرو (آنتك) بمد الالف وهو رواية قالون عن نافع ، والباقون (أنتك) بهمزتين وكل ذلك على الاستفهام ، وقرأ أبي (وأنت يوسف) لحصل من هذه القراءات أن من القراء من قرأ بالاستفهام ومنهم من قرأ بالخبر . أما الأولون فقالوا : إن يوسف لما قال لم (هل علمت) وتبسم فأبصروا ثيابه ، وكانت كالقرو المنظوم شبهه يوسف ، فقالوا له استفهاماً (أنتك لأنت يوسف) ويدل على صحة الاستفهام أنه (قال أنا يوسف) وإنما أجابهم عما استفهاموا عنه . وأما من قرأ على الخبر فحجته ماروي عن ابن عباس رضي الله عنهما : أن إخوة يوسف لم يعرفوه حتى وضع التاج عن رأسه ، وكان في فرقه علامة وكان ليعقوب وإسحق مثلاً شبه الشامة ، فلما رفع التاج عرفوه بتلك العلامة ، فقالوا (إنك لأنت يوسف) ويجوز أن يكون ابن كثير أراد الاستفهام . ثم حذف حرف الاستفهام وقوله (قال أنا يوسف) فيه بجهان :

(البحث الأول) اللام لام الابتداء ، وأنت مبتدأ . ويوسف خبره ، والجملة خبر إن .

(البحث الثاني) أنه إنما صرح بالاسم تعظيماً لما نزل به من ظلم إخوته وما عوذه الله من

قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آفَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ «٩١» قَالَ لَا تَتَرَبَّعَ عَلَيْكُمْ  
الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ «٩٢» أَذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقَوْهُ  
عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأَتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ «٩٣»

الظاهر والنصر : فكانه قال : أنا الذي ظلمتموني على أعظم الوجوه والله تعالى أوصلني إلى أعظم المناسبات ،  
أنذاك العاجز الذي قصدتم قتله وإلقاءه في البئر ثم صرتم كاترون ، ولهذا قال ( وهذا أخى ) مع أنهم كانوا  
يعرفونه لأن مقصوده أن يقول : وهذا أيضاً كان مظلوماً كما كنت ثم إنه صار منعماً عليه من قبل  
الله تعالى كما ترون وقوله ( قد من الله علينا ) قال ابن عباس رضى الله عنهما بكل عزي الدنيا والآخرة  
وقال آخرون بالجمع بيننا بعد التفرقة وقوله ( إنه من يتق ويصبر ) معناه : من يتق معاصي الله ويصبر  
على أذى الناس ( فإن الله لا يضيع أجر المحسنين ) والمعنى : إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجرهم  
فوضع المحسنين موضع الضمير لاشتراكه على المتقين . وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) اعلم أن يوسف عليه السلام وصف نفسه في هذا المقام الشريف بكونه متقياً  
ولو أنه قدم على ما يقوله الحشوية في حق زليخا لكان هذا القول كذباً منه وذكر الكذب في مثل  
هذا المقام الذي يؤمن فيه الكافر ويتوب فيه العاصي لا يليق بالعلاء .

( المسألة الثانية ) قال الواحدى روى عن ابن كثير في طريق قبل ( إنه من يتق ) بآيات الياه  
في الحاليين ووجهه أن يحمل « من » بمنزلة الذي فلا يوجب الجزم ويجوز على هذا الوجه أن يكون  
قوله ( ويصبر ) في موضع الرفع إلا أنه حذف الرفع طلباً للتخفيف كما يخفف في عضدو شمع . والباقون  
يحذف الياه في الحاليين .

قوله تعالى ( قالوا تالله لقد آفرك الله علينا وإن كنا لخاطئين قال لا تثريب عليكم اليوم  
يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي يأت بصيراً  
وأتوني بأهلكم أجمعين )

اعلم أن يوسف عليه السلام لما ذكر لاختوته أن الله تعالى من عليه وإن من يتق المعاصي  
ويصبر على أذى الناس فإنه لا يضيعه الله صدقوه فيه ، واعتبروا له بالفضل والمزية ( قالوا تالله  
لقد آفرك الله علينا وإن كنا لخاطئين ) قال الأصمى : يقال : آفرك إثارة ، أى فضلك الله ،  
وفلان آثر عبد فلان ، إذا كان يؤثره بفضلته وصلته ، والمعنى : لقد فضلك الله علينا بالعلم

والحلم والعقل والفضل والحسن والملك ، واحتج بعضهم بهذه الآية على أن اخوته ما كانوا أنبياء ، لأن جميع المناصب التي تكون مغفيرة لمنصب النبوة كالعدم بالنسبة إليه فلو شاركوه في منصب النبوة لما قالوا ( تافه لقد أترك الله علينا ) وبهذا التفسير يذهب سؤال من يقول لعل المراد كونه زائفا عليهم في الملك وأحوال الدنيا وإن شاركوه في النبوة لأننا بينا أن أحوال الدنيا لا يعبأ بها في جنب منصب النبوة .

وأما قوله « وإن كنا لحاطين » قيل الحاطي . هو الذي أتى بالخطيئة عدا . وفرق بين الحاطي . والمخطي . فلهذا الفرق يقال لمن يجتهد في الاحكام فلا يصيب إنه مخطئ . ولا يقال إنه حاطي . وأكثر المفسرين على أن الذي اعتذروا منه هو اقسامهم على قائمته في الجب ويعه وتبعده عن البيت والآب . وقال أبو علي الجبائي : إنهم لم يعتفروا اليه من ذلك ، لأن ذلك وقع منهم قبل البلوغ فلا يكون ذنباً فلا يعتذرونه ، وإنما اعتذروا من حيث أنهم أخطوا بعد ذلك بأن لم يظهروا لأبيهم ما فعلوه ، ليعلم أنه حي وأن الذنب لم يأكله وهذا الكلام ضعيف من وجوه :

( الوجه الاول ) أنا بينا أنه لا يجوز أن يقال إنهم أقدموا على تلك الاعمال في زمن العبالته من البعد في مثل يعقوب أن يبعث جمعا من الصبيان غير البالغين من غير أن يبعث معهم رجلا عاقلا ينصمهم عما لا ينبغي ويحملهم على ما ينبغي .

( الوجه الثاني ) هب أن الأمر على ما ذكره الجبائي إلا أننا نقول غاية ما في الباب أنه لا يجب الاعتذار عن ذلك إلا أنه يمكن أن يقال أنه يحسن الاعتذار عنه ، والدليل عليه أن المذنب إذا تاب زال عقابه . ثم قد يعيد التوبة والاعتذار مرة أخرى ، فقلنا أن الانسان أيضاً قد يتوب عند ما لا تكون التوبة واجبة عليه .

واعلم أنهم لما اعترفوا بفضله عليهم وبكونهم مجرمين خاطئين قال يوسف ( لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم ) وفيه بحثان :

( البحث الاول ) التثريب التوبيخ ومنه قوله عليه الصلاة والسلام « إذا زنت أمة أحدكم فليضربها الحد ولا يترها » أي ولا يعيرها بالزنا ، فقوله ( لا تثريب ) أي لا توبيخ ولا عيب وأصل التثريب من الترب وهو الشحم الذي هو غاشية الكرش . ومعناه إزالة الترب كما أن التجليد إزالة الجلد قال عطاء الخراساني طلب الحوائج إلى الشباب أسهل منها إلى الشيوخ ألا ترى إلى قول يوسف عليه السلام لاختوته ( لا تثريب عليكم ) وقول يعقوب ( سوف أستغفر لكم رب )

( البحث الثاني ) ان قوله ( اليوم ) متعلق بما ذا وفيه قولان :

(والقول الأول) انه متعلق بقوله (لا تثريب) أى لا أثر بكم اليوم وهو اليوم الذى هو مظنة التثريب فإظنكم بسائر الأيام ، وفيه احتمال آخر وهو أنى حكمت فى هذا اليوم بأن لا تثريب مطلقاً لأن قوله (لا تثريب) نفي للمساهية ونفي للمساهية يقتضى انتفاء جميع أفراد المساهية ، فكان ذلك مفيداً للنفي المتناول لكل الأوقات والأحوال . فتقدير الكلام اليوم حكمت بهذا الحكم العام المتناول لكل الأوقات والأحوال . ثم إنه لما بين لم أنه أزال عنهم ملامة الدنيا طلب من الله أن يزيل عنهم عقاب الآخرة فقال (ينفرا الله لكم) والمراد منه العفاء .

(والقول الثانى) أن قوله (اليوم) متعلق بقوله (ينفرا الله لكم) كأنه لما نفي التثريب مطلقاً بشرهم بأن الله غفر ذنبهم فى هذا اليوم ، وذلك لأنهم لما انكسروا وخجلوا واعترفوا وتابوا فافقه قبل توبتهم وغفر ذنبهم ، فلذلك قال (اليوم ينفرا الله لكم) روى أن الرسول عليه الصلاة والسلام أخذ بعضادى باب الكعبة يوم الفتح ، وقال لقريش «ماترونى قاعلا بكم» قالوا نظن خيرا أخ كريم وابن أخ كريم وقد قدرت ، فقال «أقول ما قال أخى يوسف لا تثريب عليكم اليوم» وروى أن أباسفيان لما جاء ليسلم قال له العباس : إذا أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقبل عليه (قال لا تثريب عليكم اليوم) فقبل ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «غفر الله لك ولمن علك» وروى أن إخوة يوسف لما عرفوه أرسلوا إليه إنك تحضرنا فى مائدة بكرة وعشيا ونحن نستحي منك لما صدر منا من الاساءة إليك ، فقال يوسف عليه السلام إن أهل مصر وإن ملكك فيهم فانهم ينظرونى بالعين الأولى ويقولون : سبحان من بلغ عبداً بيع بعشرين درهما ما بلغ ، ولقد شرفت الآن باتيانكم وعظمت فى العيون لما جئتم وعلم الناس أنكم إخوانى وإنى من حنطة إبراهيم عليه السلام .

ثم قال يوسف عليه السلام (اذهبوا بقميصى هذا فألقوه على وجه أبى يأت بصيرا) قال المفسرون : لما عرفهم يوسف سألم عن أبيه فقالوا ذهب عيناها ، فأعطاهم قميصه ، قال المحققون : إنما عرف أن القفا ذلك القميص على وجهه يوجب قوة البصر يوحى من الله تعالى ولولا الوحي لما عرف ذلك ، لأن العقل لا يدل عليه ويمكن أن يقال : لعل يوسف عليه السلام علم أن أباه ماضى أعمى إلا لأنه من كثرة البكاء وضيق القلب ضعف بصره فاذا ألقى عليه قميصه فلا بد أن ينشرح صدره وأن يحصل فى قلبه الفرح الشديد ، وذلك يقوى الروح ويزيل الضعف عن القوى ، فيختد يقوى بصره ، ويذول عنه ذلك النقصان ، فهذا التقدير مما يمكن معرفته بالقلب فإن القوانين الطبية تدل على صحة هذا المعنى ، وقوله (يأت بصيرا) أى يصير بصيرا ويشهد له (فارتد بصيرا) ويقال : المراد يأت إلى وهو بصير ، وإنما أفرد بالذكر تعظيماً له ، وقال فى الباقيين (وأوتى بأهلكم أجمعين) قال

وَلَمَّا فَصَلَ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ ٩٤  
 قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ ٩٥ فَلَمَّا أَنْ جَاءَهُ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ  
 فَارْتَدَّ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٩٦ قَالُوا  
 يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ ٩٧ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ  
 رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ٩٨

الكلبي : كان أهله نحو من سبب بين أسنان وقال مسروق دخل قوم يوسف عليه السلام مصر . وهم ثلاثة  
 وتسعون من بين رجل وامرأة ، وروى أن يهودا حل الكتاب وقال أنا أحزته يحمل القميص الملطخ  
 بالدم إليه فافرحه كما أحزته . وقيل حمله وهو حاف وحاسر من مصر إلى كنعان . وبينهما مسيرة  
 ثمانين فرسخا .

قوله تعالى ﴿ولما فصلت العير﴾ قال أبوهم (إني لأجد ريح يوسف لولا أن تفندون قالوا تالله  
 أنك لفي ضلالك القديم فلما جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيرا قال ألم أقول لكم إنني أعلم من  
 الله ما لا تعلمون قالوا يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا إنا كنا خاطئين قال سوف أستغفر لكم ربّي إنه هو  
 الغفور الرحيم)

يقال : فصل فلان من عند فلان فصولا إذا خرج من عنده . وفصل مني إليه كتابا إذا أخذ به  
 إليه . وفصل يكون لازما ومتديا وإذا كان لازما فصدوره الفصول وإذا كان متديا فصدوره الفصل  
 قالما خرجت العير من مصر متوجهة إلى كنعان قال : يعقوب عليه السلام لمن حضر عنده من أهله  
 وقرابته وولد ولده (إني لأجد ريح يوسف لولا أن تفندون) ولم يكن هذا القول مع أولاده لأنهم  
 كانوا غائبين بدليل أنه عليه السلام قال لهم (اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه) واختلقوا في قدر  
 المسافة قصيل : مسيرة ثمانية أيام ، وقيل عشرة أيام ، وقيل ثمانون فرسخا . واختلقوا في كيفية  
 وصول تلك الرائحة إليه ، فقال مجاهد : هبت ريح فصفت القميص فاحت روائح الجنة في الدنيا  
 واتصلت يعقوب فوجد ريح الجنة فلم عليه السلام أنه ليس في الدنيا من ريح الجنة إلا ما كان  
 من ذلك القميص ، فن ثم قال (إني لأجد ريح يوسف) وروى الواحدى بإسناده عن أنس بن مالك

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : أما قوله (اذهبوا بقميصي هذا فالتقوه على وجه أبي يأت بصيرا) فان غرود الجبار لما أتى إبراهيم في النار نزل عليه جبريل عليه السلام بقميص من الجنة وطفسة من الجنة فألبسه القميص وأجلسه على الطنفسة وقعد معه يحده ، فكسا إبراهيم عليه السلام ذلك القميص أحماق وكساه إسمحق يعقوب وكساه يعقوب يوسف فجعله في قفصة من فضة وعلقها في عنقه فألقى في الجب والقميص في عنقه . فذلك قوله (اذهبوا بقميصي هذا) والتحقيق أن يقال : إنه تعالى أوصل تلك الرائحة إليه على سبيل إظهار المعجزات لا وصول الرائحة إليه من هذه المسافة البعيدة أمر مناقض للمادة فيكون معجزة ولا بد من كونها معجزة لأحدهما والأقرب أنه يعقوب عليه السلام حين أخبرته ونسبه في هذا الكلام إلى ما لا ينبغي ، فظهر أن الأمر كما ذكر فكان معجزة له . قال أهل المعاني : إن الله تعالى أوصل إليه ريح يوسف عليه السلام عنده قضاء مدة المحنة وبجيء وقت الروح والفرح من المكان البعيد ومنع من وصول خبره إليه مع قرب إحدى البلدتين من الأخرى لمدة ثمانين سنة ذلك يدل على أن كل سهل فهو في زمان المحنة صعب وكل صعب فهو في زمان الإقبال سهل ومعنى : لأجد ريح يوسف أشمو عبرته بالوجود لأنه وجد أنه بحاسة الشم ، وقوله (لولا أن نتقنودن) قال أبو بكر بن الأتباري : أفند الرجل إذا حزن وتغير عقله وفند إذا جهل ونسب ذلك إليه ، وعن الأصمعي إذا كثر كلام الرجل من خرف فهو المفند قال صاحب الكشف : يقال شيخ مفند ولا يقال عجوز مفندة ، لأنها لم يكن في شبيبتها ذات رأى حتى تفند في كبرها فقوله (لولا أن نتقنودن) أى لولا أن تنسبونى إلى الخرف ، ولما ذكر يعقوب ذلك قال الحاضرون عنده (ثالثه إنك لنى ضلالك القديم) وفي الضلال ههنا وجوه : الأول : قال مقاتل : يعنى بالضلال ههنا الشقاء ، يعنى شقاء الدنيا والمعنى : انك لنى شقاتك القديم بما تكابد من الأحزان على يوسف ، واحتج مقاتل بقوله (إنا اذن لنى ضلال وسمر) يعنون لنى شقاء ديانا ، وقال قتادة : لنى ضلالك القديم ، أى لنى حبك القديم لا تنساه ولا تلتحل عنه وهو كقولهم (إن أبانا لنى ضلال مبین) ثم قال قتادة : قد قالوا كلفة غليظة ولم يكن يجوز أن يقولوها نبي الله ، وقال الحسن (إنما خاطبوه بذلك لاعتقادهم أن يوسف قدمات وقد كان يعقوب في ولوعه بذكره ، ذاهبا عن الرشد والصواب وقوله (فلما أن جاء البشير) في «أن» قولان : الأول : أنه لا موضع لها من الاعراب وقد تذكرتارة كما ههنا ، وقد تحذف كقوله (فلنلبا ذهب عن إبراهيم الروح) والمذهبان جميعاً موجودان في أشعار العرب . والثاني : قال البصريون هي مع «ما» في موضع رفع بالفعل المضمر تقديره : فلما ظهر أن جاء البشير ، أى ظهر مجي البشير فأضمر الرفع قال جمهور المفسرين البشير هو يهودا قال أنا ذهب بالقميص المبلطخ بالدم وقلت إن يوسف أكله



الذنب فأذهب اليوم بالقميص فأفرجه كما أحزته قوله (ألقاه على وجهه) أى طرح البشير القميص على وجهه يعقوب أو يقال ألقاه يعقوب على وجه نفسه (فارتد بصيراً) أى رجع بصيراً ومعنى الارتداد انقلاب الشيء إلى حاله قد كان عليها وقوله (فارتد بصيراً) أى صيره الله بصيراً كما يقال طابت الأنفلة والله تعالى أطالها واختلفوا فيه فقال بعضهم : إنه كان قد عمى بالكلية فأنه تعالى جعله بصيراً في هذا الوقت . وقال آخرون : بل كان قد ضعف بصره من كثرة البكاء وسكنة الأحزان . فلما ألقوا القميص على وجهه ، وبشر بحياة يوسف عليه السلام عظم فرجه ، وانشرح صدره وزالت أحزانه ، فعند ذلك قوى بصره وزال النقصان عنه ، فعند هذا قال (ألم أقل لكم إنى أعلم من الله ما لا تعلمون) والمراد عليه بحياة يوسف من جهة الرؤيا ، لأن هذا المعنى هو الذى له تلقى بما تقدم ، وهو إشارة إلى ما تقدم من قوله (إنما أشكوكى وحزنى إلى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون) روى أنه سأل البشير وقال : كيف يوسف قال هو ملك مصر ، قال ما صنع بالملك على أى دبر تركته قال : على دين الإسلام قال الآن تمت النعمة . ثم إن أولاد يعقوب أخذوا يمتدنون إليه (وقالوا يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا) إنا كنا خاطئين قال سوف أستغفر لكم ربى إنه هو الغفور الرحيم) وظاهر الكلام أنه لم يستغفر لهم في الحال ، بل وعدم بأنه يستغفر لهم بعد ذلك ، واختلفوا في سبب هذا المعنى على وجهه : الأول : قال ابن عباس رضى الله عنهما : والآخرين أراد أن يستغفر لهم في وقت الإسحر ، لأن هذا الوقت أوفق الأوقات لرجاء الإجابة . الثاني : قال ابن عباس رضى الله عنهما : في رواية أخرى أخر الاستغفار إلى ليلة الجمعة . لأنها أوفق الأوقات للإجابة . الثالث : أراد أن يعرف أنهم هل تابوا في الحقيقة أم لا ، وهل حصلت توبتهم مقرونة بالاخلاص التام أم لا . الرابع : استغفر لهم في الحال ، وقوله (سأستغفر لكم) معناه أى أدارم على هذا الاستغفار في الزمان المستقبل ، فقد زوى أنه كان يستغفر لهم في كل ليلة جمعة في نيف وعشرين سنة ، وقيل : قام إلى الصلاة في وقت فلما فرغ رفع يده إلى السماء وقال «اللهم اغفر لى جزئى على يوسف وقلة صبرى عليه ، واغفر لأولادى ما ضلوه في حق يوسف عليه السلام» فأوحى الله تعالى إليه : قد غفرت لى ولهم أجمعين . وروى أن أبناء يعقوب عليه السلام قالوا ليعقوب وقد غلبهم الخوف والبكاء : ما يغنى عنا إن لم يغفر لنا ، فاستقبل الشيخ القبلة قائماً يدعو ، وقام يوسف خلفه يؤمن . وقاموا خلفهما أنلة خاشعين عشرين سنة حتى قل صبرهم فظنوا أنها الهلكة فنزل جبريل عليه السلام وقال «إن الله تعالى أجاب دعوتك في أولئك وعقد موافقهم بعدك على التوبة» وقد اختلف الناس في نبوتهم وهو مشهور .

فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَبَوَاهُ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ  
 آمِنِينَ ٩٩، وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ  
 رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ  
 وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدُونِ بَعْدَ أَنْ نَزَعَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ  
 لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ١٠٠،

قوله تعالى ﴿فلما دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه﴾ وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمين ورفع  
 أبويه على العرش وخروا له سجدا وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وقد  
 أحسن بي إذ أخرجني من السجن وجاء بكم من البدن بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي  
 إن ربي لطيف لما يشاء إنه هو العليم الحكيم

اعلم أنه روى أن يوسف عليه السلام وجه إلى أبيه جهازا وماتى راحلة ليتجهز إليه بمن معه  
 وخرج يوسف عليه السلام والمالك في أربعة آلاف من الجند والعطاء وأهل مصر بأجمعهم تلقوا  
 يعقوب عليه السلام وهو يمشى يتوكأ على يهودا فنظر إلى الخيل والناس فقال يهودا هذا فرعون  
 مصر. قال: لا. هذا ولدك يوسف فذهب يوسف يدا بالسلام فنع من ذلك فقال يعقوب عليه السلام:  
 السلام عليك وقيل إن يعقوب وولده دخلوا مصر وهم اثنان وسبعون مائة رجل وامرأة وخرجوا  
 منها مع موسى والمقاتلون منهم ستائة ألف وخمسمائة ويضع وسبعون رجلا سوى الصبيان والشيوخ  
 أما قوله ﴿آوى إليه أبويه﴾ ففيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ في المراد بقوله أبويه قولان : الأول : المراد أبوه وأمه ، وعلى هذا القول قيل إن  
 أمه كانت باقية حية الى ذلك الوقت ، وقيل إنها كانت قد ماتت ، إلا ان الله تعالى أحيها وأنترها  
 من قبرها حتى سمعت له تحقيقا لرؤية يوسف عليه السلام ،

﴿والقول الثاني﴾ ان المراد أبوه وعالته ، لأن أمه ماتت في النفاس بأخيه بنيامين ، وقيل :  
 بنيامين بالعبرانية ابن الوجود ، ولما ماتت أمه تزوج أبوه بخالته فسيماها الله تعالى بأحد الإبرين ، لأن

الرابعة تدعى ، إما لقيامها مقام الآم أو لأن الحالة أم كما أن العم أب ، ومنه قوله تعالى (ولله آياتك إبراهيم وإسماعيل وإسحق)

(البحث الثاني) آوى إليه أبويه ضمهما إليه واعتنقهما .

فان قيل : ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر ؟

قلنا : كأنه حين استقبالهم نزل بهم في بيت هناك أو خيمة فدخلوا عليه وضم إليه أبويه وقال لهم (ادخلوا مصر)

أما قوله (ادخلوا مصر إن شاء الله آمين) ففيه أبحاث :

(البحث الأول) قال السدي إنه قال : هذا القول قبل دخولهم مصر ؛ لأنه كان قد استقبلهم وهذا هو الذي قرناه ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما : المراد بقوله (ادخلوا مصر) أى أقيموا بها آمين ، سمى الإقامة دخولا لاقتران أحدهما بالآخر .

(البحث الثاني) الاستثناء وهو قول (إن شاء الله) فيه قولان : الأول : أنه عائد إلى الآمن لآل الدخول ، والمعنى : ادخلوا مصر آمين إن شاء الله ، ونظيره قوله تعالى (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين) وقيل إنه عائد إلى الدخول على القول الذى ذكرناه أنه قال لم هذا الكلام قبل أن تدخلوا مصر .

(البحث الثالث) معنى قوله (آمين) يعنى على أنفسكم وأموالكم وأهلكم لا تخافون أحدا ، وكانوا فيما سلف يخافون ملوك مصر وقيل آمين من القنط والشدة والفاقة ، وقيل آمين من أن يضرهم يوسف بالجرم السالف .

أما قوله (ورفع أبويه على العرش) قال أهل اللغة : العرش السرير الرفيع قال تعالى (وطا عرش عظيم) والمراد بالعرش هنا السرير الذى كان يجلس عليه يوسف ، وأما قوله (وخروا له سجدا) ففيه إشكال ، وذلك لأن يعقوب عليه السلام كان أباً يوسف وحق الأبوة عظيم قال تعالى (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا) قرن حق الوالدين بحق نفسه ، وأيضا أنه كان شيخا ، والشباب يجب عليه تعظيم الشيخ .

(والقول الثالث) أنه كان من أكبر الأنبياء ويوسف وإن كان نبيا إلا أن يعقوب كان أعلى حالا منه .

(والقول الرابع) أن جد يعقوب واجتهاده في تكثير الطاعات أكثر من جد يوسف ولما اجتمعت هذه الجهات الكثيرة فهذا يوجب أن يبالغ يوسف في خدمة يعقوب فكيف استجاز يوسف أن يسجد له يعقوب هذا تقرير السؤال .

والجواب عنه من وجوه :

(الوجه الأول) وهو قول ابن عباس في رواية عطاء أن المراد بهذه الآية أنهم خروا له أى لاجل وجدانه سجدا لله تعالى ، وحاصل الكلام : أن ذلك السجود كان سجودا للشكر فالسجود له هو الله ، إلا أن ذلك السجود إنما كان لاجله والدليل على صحة هذا التأويل أن قوله (ورفع أبوه على العرش وخروا له سجدا) مشعر بأنهم صنعوا ذلك السرير ، ثم سجدوا له ، ولو أنهم سجدوا ليوسف لسجدوا له قبل الصعود على السرير لأن ذلك أدخل في التواضع .

فان قالوا : فهذا التأويل لا يطابق قوله (يأبى هذا تأويل رضى من قبل) والمراد منه قوله (إن رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين)

قلنا : بل هذا مطابق ويكون المراد من قوله (والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين) لاجل أى أى أنها سجدت لله لطلب مصلحتي والسعى في اعلاء منسى ، وإذا كان هذا احتملا سقط السؤال . وعندي أن هذا التأويل متعين ، لأنه لا يستبعد من عقل يوسف ودينه أن يرضى بأن يسجد له أبوه مع سابقته في حقوق الولادة والشيخوخة والعلم والدين وكمال النبوة .

(والوجه الثاني) في الجواب أن يقال : لثم جعلوا يوسف كالقبة وسجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه . وهذا التأويل حسن فانه يقال : صليت للكعبة كما يقال : صليت الى الكعبة . قال حسان شعرا .

ما كنت أعرف أن الأمر منصرف عن هاشم ثم منها عن أبي حسن

ليس أول من صلى لقبلكم وأعرف الناس بالقرآن والسنن

وهذا يدل على أنه يجوز أن يقال فلان صلى للقبة ، وكذلك يجوز أن يقال سجد للقبة وقوله (وخروا له سجدا) أى جعلوه كالقبة ثم سجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه .

(الوجه الثالث) في الجواب قد يسمى التواضع سجودا كقوله :

ترى الأكف فيها سجدا للحوائر

وكان المراد هنا التواضع إلا أن هذا مشكل ، لأنه تعالى قال (وخروا له سجدا) والخروا الى السجدة مشعر بالاتباع بالسجدة على أكل الوجوه وأجيب عنه بأن الخروا قد يعنى به المرور فقط قال تعالى (لم يخروا عليها صبا وعيانا) يعنى لم يمروا .

(الوجه الرابع) في الجواب أن نقول : الضمير في قوله (وخروا له) غير عائذ إلى الأبوين لاحتمال ، وإلا لقال : وخروا له ساجدين ، بل الضمير عائذ إلى إخوته ، وإلى سائر من كان يدخل

عليه لأجل التهيئة، والتقدير: ورفع أبويه على العرش مبالغة في تعظيمهما، وأما الأخوة ومائر الداخلين نظروا له ساجدين.

فان قالوا: فهذا لا يلائم قوله ﴿ياأبت هذا تأويل رؤياي من قبل﴾

فنا: إن تعبير الرؤيا لا يجب أن يكون مطابقاً للرؤيا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فسجود الكواكب والشمس والقمر، تعبير عن تعظيم الأكابر من الناس له. ولا شك أن ذهاب يعقوب مع أولاده من كنعان إلى مصر لأجله في نهاية التعظيم له، فكفى هذا القدر في صحة الرؤيا فاما أن يكون التعبير مساوياً لأصل الرؤيا في الصفة والصورة فلم يوجبه أحد من العقلاء.

﴿الوجه الخامس﴾ في الجواب لعل الفعل الدال على التحية والاكرام في ذلك الوقت هو السجود، وكان مقصودهم من السجود تعظيمه، وهذا في غاية البعد لأن المبالغة في التعظيم كانت أليق يوسف منها يعقوب، فلو كان الأمر كما قلتم، لكان من الواجب أن يسجد يوسف ليعقوب عليه السلام.

﴿والوجه السادس﴾ فيه أن يقال: لعل أخوته حملتهم الإهانة والاستعلاء على أن لا يسجدوا له على سبيل التواضع، وطم يعقوب عليه السلام أنهم لو لم يفعلوا ذلك لصار ذلك سبباً لثوران الفتن ولظهور الأحقاد القديمة بعد كبرها فهو عليه السلام مع جلالة قدره وعظم حقه بسبب الأبوة والشيخوخة والتقدم في الدين والنبوة والعلم فعل ذلك السجود، حتى تصير مشاهدتهم لذلك سبباً لزوال الإهانة والنفرة عن قلوبهم الأتري أن السلطان الكبير إذا نصب محتسباً فإذا أراد تربيته مكنه في إقامة الحسبة عليه ليصير ذلك سبباً في أن لا يبق في قلب أحد منازعة ذلك المحتسب في إقامة الحسبة فكذلك هنا.

﴿الوجه السابع﴾ لعل الله تعالى أمر يعقوب بتلك السجدة لحكمة خفية لا يعرفها إلا هو كما أنه أمر الملائكة بالسجود لأدم لحكمة لا يعرفها إلا هو. ويوسف ما كان راضياً بذلك في قلبه إلا أنه لما علم أن الله أمره بذلك سكت.

ثم حكى تعالى أن يوسف لما رأى هذه الحالة ﴿قال ياأبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً﴾ وفيه بحثان:

﴿البحث الأول﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما: إنه لما رأى يوسف أبويه وإخوته هاله ذلك واقتدر جلده منه، وقال ليعقوب هذا تأويل رؤياي من قبل، وأقول: هذا يقوى الجواب السابع كأنه يقول: ياأبت لا يليق بملك على جلالته في العلم والدين والنبوة أن يسجد لولده إلا أن هذا

أمر أمّرت به وتكليف كلفت به ، فان رؤيا الانبياء حق كما أن رؤيا إبراهيم ذبح ولده صار سببا لوجوب ذلك الذبح عليه في البقعة فكذلك صارت هذه الرؤيا التي رآها يوسف وحكامها يعقوب سببا لوجوب ذلك السجود ، فلهذا السبب حكى ابن عباس رضى الله عنهما أن يوسف عليه السلام لما رأى ذلك هاله واقشعر جلده ولكنه لم يقل شيئا ، وأقول : لا يبعد أن يكون ذلك من تمام تشديد الله تعالى على يعقوب كانه قيل له : إنك كنت دائم الرغبة في وصاله ودائم الحزن بسبب فراقه ، فاذا وجدته فاسجد له ، فكان الامر بذلك السجود من تمام الشديده موافقه أعلم بحقائق الامور .

(البحث الثاني) اختلفوا في مقدار المدة بين هذا الوقت وبين الرؤيا فقول ثمانون سنة ، وقيل : سبعون ، وقيل : أربعون ، وهو قول الأكثرين . ولذلك يقولون إن تأويل الرؤيا إنما صحّت بعد أربعين سنة ، وقيل ثمانى عشرة سنة وعن الحسن أنه ألقى في الجب وهو ابن سبع عشرة سنة ، وبقي في العبودية والسجون ثمانين سنة ، ثم وصل إلى أبيه وأقاربه . وعاش بعد ذلك ثلاثا وعشرين سنة فكان عمره مائة وعشرين سنة والله أعلم بحقائق الامور .  
ثم قال ( وقد أحسن بي ) أى إلى يقال : أحسن بي واليه . قال كثير .  
أسئى بنا أو أحسنى لاسلومة لدينا ولا مقلية إن تقلت

إذ أخرجنى من السجن ولم يذكر إخراجهم من البئر لوجوه : الأول أنه قال لاختوته (لا تثرىب عليكم اليوم) ولو ذكر واقعة البئر لكان ذلك ثريا لهم فكان إهماله جاريا مجرى الكرم ، الثانى : أنه لما خرج من البئر لم يضر ملكا بل صيره عبدا ، أما لما خرج من السجن صيره ملكا فكان هذا الإخراج أقرب من أن يكون إنعاما كاملا ، الثالث : أنه لما أخرج من البئر وقع في المضار الحاصلة بسبب تهمة المرأة فلما أخرج من السجن وصل إلى أبيه وإخوته وذاك التهمة فكان هذا أقرب إلى المنفعة ، الرابع : قال الواحدى : النعمة في إخراجهم من السجن أعظم لأن دخوله في السجن كان بسبب ذنب هم به ، وهذا يتبى أن يعمل على ميل الطبع ورغبة النفس ، وهذا وإن كان في فعل الغفو حق فغيره إلا أنه ربما كان سببا للواخذه في حق لأن حسنات الأبرار سيئات المقربين

ثم قال (وجاء بكم من البدو) وفيه مسائلتان :

(المسألة الأولى) في الآية قولان :

(القول الأول) جاء بكم من البدو أى من البادية ، وقال الواحدى : البدو بسيط من الأرض يظهر فيه الشخص من بعيد وأصله من بدا يبدو بدوا ، ثم سمي المكان باسم المصدر فيقال : بدو

وحضر وكان يعقوب وولده بأرض كنعان أهل مواش وبرية .

(والقول الثاني) قال ابن عباس رضى الله عنهما كان يعقوب قد تحول إلى بدا وسكنها ، ومنها قدم على يوسف وله بها مسجد تحت جبلها قال ابن الأبارى : بدا اسم موضع معروف يقال هو بين شعب وبدا وهما موضعان ذكرهما جميعاً كثير فقال :

وأنت التي حبيت شعباً إلى بدا إلى وأوطاني بلاد سواهما

فألبس على هذا القول منناه قصد هذا الموضع الذى يقال له بدا يقال بدا القوم يسدون بدوا إذا أتوا بدا كما يقال : غار القوم غورا إذا أتوا النور فكان معنى الآية وجاء بكم من قصد بدا ، وعلى هذا القول كان يعقوب وولده حضريين لأن البدو لم يرد به البادية لكن عنى به قصد بدا إلى هنا كلام قاله الواحدى فى البسيط .

(المسألة الثانية) تمسك أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد خلق الله تعالى ، لأن خروج العبد من السجن إضافة إلى نفسه بقوله (إذ أخرجني من السجن) ومجيئهم من البدو وإضافه إلى نفسه سبحانه بقوله (وجاء بكم من البدو) وهذا صريح في أن فعل العبد بعينه فعل الله تعالى وحمل هذا على أن المراد أن ذلك إنما حصل باقدار الله تعالى وتيسيره عدول عن الظاهر .

ثم قال (من بعد أن نزع الشيطان بني وبين إحقى) قال صاحب الكشف : (نزع) أفسد بيننا وأغوى وأصله من نزع الراكض النابة وحملها على الجرى : يقال : نزعته ونسخه إذا نحسه . واعلم أن الجبائى والكبى والقاضى : احتجوا بهذه الآية على بطلان الجبر قالوا : لأنه تعالى أخبر عن يوسف عليه السلام أنه أضاف الإحسان إلى الله وأضاف النزع إلى الشيطان ، ولو كان ذلك أيضا من الرحمن لوجب أن لا ينسب إلا إليه كما فى النعم .

والجواب : أن إضافته هذا الفعل إلى الشيطان مجاز . لأن عندكم الشيطان لا يتمكن من الكلام الحق وقد أخبر الله عنه فقال (وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى) فثبت أن ظاهر القرآن يقتضى إضافة هذا الفعل إلى الشيطان مع أنه ليس كذلك . وأيضا فإن كان اقدام المرء على المحصية بسبب الشيطان فاقدام الشيطان على المحصية أن كان بسبب شيطان آخر لزم التسلسل وهو محال وإن لم يكن بسبب شيطان آخر فليقل مثله فى حق الانسان ، فثبت أن اقدام المرء على الجهل والفسق ليس بسبب الشيطان وليس أيضا بسبب نفسه لأن أحدا لا يميل بطبعه إلى اختيار الجهل والفسق الذى يوجب وقوعه فى ذم الدنيا وعقاب الآخرة ، ولما كان وقوعه فى الكفر والفسق لا بد له من موقع ، وقد بطل التسليم لم يبق إلا أن يقال ذلك من الله تعالى ، ثم الذى

رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ  
وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحَقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴿١٠١﴾

يؤكد ذلك أن الآية المتقدمة على هذه الآية وهي قوله (اذ أخرجني من السجن وجاء بكم من البدو صريح في أن الكل من الله تعالى .

ثم قال (إن ربى لطيف لما يشاء) والمعنى أن حصول الاجتماع بين يوسف وبين أبيه واخوته مع الالفة والمحبة وطيب العيش و فراغ البال كان في غاية البعد عن العقول إلا أنه تعالى لطيف فإذا أراد حصول شيء سهل أسبابه لحصل وإن كان في غاية البعد عن الحصول .

ثم قال (إنه هو العليم الحكيم) أعني أن كونه لطيفاً في أفعاله إنما كان لأجل أنه عليم بجميع الاعتبارات الممكنة التي لا نهاية لها فيكون عالماً بالوجه الذي يسهل تحصيل ذلك المصعب . وحكيم أي يحكم في فعله ، حاكم في قضائه . حكيم في أفعاله مبرأ عن العيب والباطل والله أعلم .

قوله تعالى (رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت ولي في الدنيا والآخرة توفني مسلماً وألحقني بالصالحين) في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) روى أن يوسف عليه السلام أخذ يدي يعقوب و طاف به في خزائنه فأدخله خزائن الذهب والفضة وخزائن الخبز وخزائن الثياب وخزائن السلاح ، فلما أدخله مخازن القراطيس قال يابني ما أغفلك ، عندك هذه القراطيس وما كتبت إلى علي ثمان مراحل قال نهاني جبريل عليه السلام عنه قال سله عن السبب قال أنت أبسط إليه فسأله فقال جبريل عليه السلام ، أمرني الله بذلك لئولئك وأخاف أن يأكله الذئب . فها نحن هنا وروى أن يعقوب عليه السلام أقام معه أربعاً وعشرين سنة ولما قربت وفاته أوصى إليه أن يدفنه بالشام إلى جنب أبيه إسماعيل فعرض بنفسه ودفنه ثم عاد إلى مصر وعاش بعد أبيه ثلاثاً وعشرين سنة ، فعند ذلك تمت ملك الآخرة فتبني الموت . وقيل : مات معه نبي قبله ولا بعده فترواه الله طليبا طاهرا ، فتخاصم أهل مصر في دفنه كل أحد يحب أن يدفن في محله حتى هموا بالقتال فرأوا أن الأصح أن يعملوا له صندوقا من مرمر ويجعلوه فيه ويدفنه في التل بمكان يمر الماء عليه ثم يصل إلى مصر لتصل بركته إلى كل أحد ، وولده إفراميم وميشا ، وولده لا فراميم نون . ولنون يوشع قى موسى ، ثم دفن يوسف هناك إلى أن يموت الله موسى



فأخرج عظامه من مصر ودفنها عند قبر أبيه .

(المسألة الثانية) من في قوله (من الملك . ومن تأويل الأحاديث) للتبويض ، لأنه لم يوث إلا بعض ملك الدنيا أو بعض ملك مصر وبعض التأويل . قال الأصم : إنما قال من الملك ، لأنه كان ذو ملك فوجه .

واعلم أن مراتب الموجودات ثلاثة : المؤثر الذي لا يتأثر وهو الإله تعالى وتقدس ، والمتأثر الذي لا يؤثر وهو عالم الأجسام ، فأنها قابلة للتشكيل والتصوير والصفات المختلفة والأعراض المتضادة فلا يكون لها تأثير في شيء أصلاً ، وهذان القسمان متباعدان جداً ويتوسطهما قسم ثالث ، وهو الذي يؤثر ويتأثر ، وهو عالم الأرواح ، لخاصية جوهر الأرواح أنها تقبل الأثر والتصرف عن عالم نور جلال الله ، ثم لما إذا أقبلت على عالم الأجسام تصرفت فيه وأثرت فيه ، فتعلق الروح بعالم الأجسام بالتصرف والتدبير فيه ، وتعلقه بعالم الأليات بالعلم والمعرفة . وقوله تعالى (قد أنبتني من الملك) إشارة إلى تعلق النفس بعالم الأجسام وقوله (وعلمتني من تأويل الأحاديث) إشارة إلى تعلقها بمحضرة جلال الله ، ولما كان لانتهاء الترجمات هذين النوعين في الكمال والنقصان والقوة والضعف والجلالة والخفاء ، امتنع أن يحصل منهما للإنسان إلا مقدار متناه ، فكان الحاصل في الحقيقة بعضاً من أبعاد الملك ، وبعضاً من أبعاد العلم ، فلهذا السبب ذكر فيه كلمة «من» لأنها دالة على التبويض ، ثم قال (فاطر السموات والأرض) وفيه أبحاث :

(البحث الأول) في تفسير لفظ (الفاطر) بحسب اللغة . قال ابن عباس رضي الله عنهما : ما كنت أدرى معنى الفاطر حتى احتكم إلى أمراء يان في بر فقال أحدهما : أنا فطرته وأنا ابتدأت سفرها . قال أهل اللغة : أصل الفطر في اللغة الشق يقال : فطر ناب البعير إذا بدا وفطرت الشيء فانفطر ، أي شققته فانشق ، وتفطر الأرض بالنبات والشجر بالورق إذا تصدعت ، وهذا أصله في اللغة ، ثم صار عبارة عن الإيجاد ، لأن ذلك الشيء حال عدمه كأنه في ظلمة وخفاء فلما دخل في الوجود صار كأنه انشق عن المدم وخرج ذلك الشيء منه .

(البحث الثاني) أن لفظ (الفاطر) قد يظن أنه عبارة عن تكوين الشيء عن العدم المحض بدليل الاشتقاق الذي ذكرناه ، إلا أن الحق أنه لا يدل عليه ويدل عليه وجوه : أحدها : أنه قال (الحمد لله فاطر السموات والأرض) ثم بين تعالى أنه إنما خلقها من الدخان حيث قال (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) فدل على أن لفظ الفاطر لا يفيد أنه أحدث ذلك الشيء من العدم المحض . وثانيها : أنه تعالى قال (فطره الله التي فطر الناس عليها) مع أنه تعالى إنما خلق الناس من التراب . قال تعالى

(منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى) وثالثها: أن الشيء إنما يكون حاصلًا عند حصول مادته وصورته مثل الكوز، فإنه إنما يكون موجودًا إذا صارت المادة المخصوصة موصولة بالصفة المخصوصة، فعدم الصورة ما كان ذلك المجموع موجودًا، وبإيجاد تلك الصورة صار موجودًا لذلك الكوز. فقلنا أن كونه موجودًا للكون لا يقتضي كونه موجودًا لمادة الكوز، ثبت أن لفظ الفاطر لا يفيد كونه تعالى موجودًا للأجزاء التي منها تركبت السموات والأرض، وإنما صار إلينا كونه تعالى موجودًا لها بحسب الدلائل العقلية لا بحسب لفظ القرآن.

واعلم أن قوله (فاطر السموات والأرض) يوم أن تخلق السموات مقدم على تخليق الأرض عند من يقول: الواو تفيد الترتيب، ثم العقل يؤكدُه أيضًا، وذلك لأن تعيين المحيط يوجب تعيين المركز وتعيينه فانه لا يوجب تعيين المحيط، لانه يمكن أن يحيط بالمركز الواحد محيطات لانهاية لها، أمالا يمكن أن يحصل المحيط الواحد إلا مركز واحد بعينه. وأيضًا اللفظ يفيد أن السماء كثيرة والأرض واحدة، ووجه الحكمة فيه قد ذكرناه في قوله (الحمد لله الذي خلق السموات والأرض)

(البحث الثالث) قال الزجاج: نصبه من وجهين: أحدهما: على الصفة لقوله (رب) وهو نداء مضاف في موضع نصب، والثاني: يجوز أن ينصب على نداء ثان.

ثم قال (أنت ولي في الدنيا والآخرة) والمعنى: أنت الذي تتولى إصلاح جميع مهماتي في الدنيا والآخرة فوصل الملك الثاني بالملك الباقي، وهذا يدل على أن الإيمان والطاعة كلمة من الله تعالى إذ لو كان ذلك من العبد لكان المتولى لمصلحته هو هو، وحيث يطل عموم قوله (أنت ولي في الدنيا والآخرة)

ثم قال (توفى مسلما وألحقني بالصالحين) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) اعلم أن النبي عليه الصلاة والسلام حكى عن جبريل عليه السلام عن رب العزة أنه قال «من شغلته ذكرى عن مسألتى أعطيت أفضل ما أعطى السائلين» فلهذا المعنى من أراد الدماء فلا بد وأن يقدم عليه ذكر التناء على الله فهنا يوسف عليه السلام لما أراد أن يذكر الدماء قدم عليه التناء وهو قوله (رب قد آتيتني من الملك وعليتني من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض) ثم ذكر عقبيه الدماء وهو قوله (توفى مسلما وألحقني بالصالحين) ونظيره ما فعله الخليل صلوات الله عليه في قوله (الذي خلقني فهو يهدين) فن هنا إلى قوله (رب هب لي حكا) تنادى على الله ثم قوله (رب هب لي) إلى آخر الكلام دماء فكذا هنا.

(المسألة الثانية) اختلفوا في أن قوله (توفي مسلماً) هل هو طلب منه الوفاة أم لا؟ فقال قتادة: سأل ربه الحقوق به ولم يتمن نبي قط الموت قبله، وكثير من المفسرين على هذا القول، وقال ابن رضى الله عنهما: في رواية عطاه يريد إذا توفيتى فتوفى على دين الاسلام، فهذا طلب لأن يجعل الله وفاته على الاسلام وليس فيه ما يدل على أنه طلب الوفاة.

واعلم أن اللفظ صالح للأمرين ولا يبعد في الرجل العاقل إذا كل عقله أن يتمن الموت ويعظم رغبته فيه لوجوه كثيرة منها: أن كمال النفس الانسانية على ما بيناه أن يكون عالماً بالاهليات، وفي أن يكون ملكاً ومالكا متصرفاً في الجسديات، وذكرنا أن مراتب التفاريد في هذين النوعين غير متناهية والكمال المطلق فيما ليس إلا لله وكل مادون ذلك فهو ناقص والناقص اذا حصل له شعور بنقصانه وذائق لذة الكمال المطلق بقي في قلق وألم الطلب، وإذا كان الكمال المطلق ليس إلا لله، وما كان حصوله للانسان متمتعا لزم أن يبقى الانسان أبداً في قلق الطلب وألم التعب فإذا عرف الانسان هذه الحالة عرف أنه لا سبيل له إلى دفع هذا التعب عن النفس الا بالموت، حيثند يتمن الموت.

(والسبب الثاني) لتنى للموت أن الخطباء والبلغاء وإن أطبوا في مذمة الدنيا إلا أن حاصل كلامهم يرجع إلى أمور ثلاثة: أحدها: أن هذه السعادات سريعة الزوال مشرقة على الفناء والألم الحاصل عند زوالها أشد من اللذة الحاصلة عند وجدانها. وثانيها: أنها غير خالصة بل هي مزججة بالمنقصات والمكدرات. وثالثها: أن الأراذل من الخلق يشاركون الأفاضل فيها بل ربما كان حصة الأراذل أعظم بكثير من حصة الأفاضل، فهذه الجهات الثلاثة منفرة عن هذه اللذات، ولما عرف العاقل أنه لا سبيل إلى تحصيل هذه اللذات الا مع هذه الجهات الثلاثة المنفرة لاجرم يتمن الموت ليتخلص عن هذه الآفات.

(والسبب الثالث) وهو الأقوى عند محققين رحمهم الله أجمعين أن هذه اللذات الجسمانية لاحقيقة لها، وإنما حاصلها دفع الآلام، فإذة الأكل عبارة عن دفع ألم الجوع، ولذة الوقاع عبارة عن دفع الألم الحاصل بسبب الدغضة المتولدة من حصول المتى في أوعية المتى. ولذة الامارة والرياسة عبارة عن دفع الألم الحاصل بسبب شهوة الانتقام وطلب الرياسة وإذا كان حاصل هذه اللذات ليس إلا دفع الألم لاجرم صارت عند العقلاء حقيرة خسيصة نازلة ناقصة وحيثند يتمن الانسان الموت ليتخلص عن الاحتياج إلى هذه الأحوال الخديسة.

(والسبب الرابع) أن مداخل اللذات الدنيوية قليلة وهي ثلاثة أنواع: لذة الأكل ولذة الوقاع

ولذة الرياضة ولكل واحدة منها عيوب كثيرة . أما لذة الأكل ففيها عيوب : أحدها : أن هذه اللذات ليست قوية فإن الشعور بألم القولنج الشديد والعياذ بالله منه أشد من الشعور باللذة الحاصلة عند أكل الطعام . وثانيها : أن هذه اللذة لا يمكن بقاؤها فإن الإنسان إذا أكل شبع وإذا شبع لم يبق شوقه للالتذاد بالأكل فهذه اللذة ضعيفة ، ومع ضعفها غير باقية . وثالثها : أنها في نفسها خسيسة فإن الأكل عبارة عن ترطيب ذلك الطعام بالبراق المجتمع في الأم ولا شك أنه شيء منفر مستفذر ثم لما يصل إلى المعدة تظهر فيه الاستحالة إلى الفساد والتفنن والنفوثة ، وذلك أيضاً منفر . ورابعها : أن جميع الحيوانات الحسيسة مشاركة ، فيما فإن الروث في مذاق الجمل كاللوزنج في مذاق الإنسان وكما أن الإنسان يكره تناول غذاء الجمل ، فكذلك الجمل يكره تناول غذاء الإنسان ، وأما اللذة فمشاركة فيما بين الناس . وخامسها : أن الأكل إنما يطيب عند اشتداد الجوع وتلك حاجة شديدة ، والحاجة قص وافر . وسادسها : أن الأكل يستحق عند العقلاء . قيل : من كانت همته ما يدخل في بطنه فقيمه ما يخرج من بطنه ، فهذا هو الإشارة المختصرة في معاني الأكل ، وأما لذة النكاح ، فكل ما ذكرناه في الأكل حاصل ههنا مع أشياء أخرى ، وهي أن النكاح سبب لحصول الولد ، وحينئذ تكثر الأشخاص فتكثر الحاجة إلى المال فيحتاج الإنسان بسببها إلى الاحتيال في طلب المال بطرق لا نهاية لها ، وربما صارها لك بسبب طلب المال ، وأما لذة الرياضة فعيوبها كثيرة والذي نذكره ههنا سبب واحد وهو أن كل أحد يكره بالطبع أن يكون عاهداً مأموراً فيجب أن يكون مخدوماً آمراً ، فإذا سعى الإنسان في أن يصير رئيساً آمراً ، كان ذلك دالاً على مخالفة كل ماسواه ، فكأنه ينازع كل الخلق في ذلك ، وهو يحاول تحصيل تلك الرياضة ، وجميع أهل الشرق والغرب يحاولون إبطاله ودفعه ، ولا شك أن كثرة الأسباب توجب قوة حصول الأثر وإذا كان كذلك كان حصول هذه الرياضة كالمستفذر ولو حصل فانه يكون على شرف الزوال في كل حين وأوان بكل سبب من الأسباب وكان صاحبها عند حصولها في الخوف الشديد من الزوال وعند زوالها في الأسف العظيم والحزن الشديد بسبب ذلك الزوال .

واعلم أن العاقل إذا تأمل هذه المعاني علم قطعاً أنه لا صلاح له في طلب هذه اللذات والسعي في هذه الخيرات البتة . ثم إن النفس خلفت مجبولة على طلبها ، والمثيق الشديد عليها ، والرغبة التامة في الوصول إليها وحينئذ ينقصد ههنا قياف ، وهون أن الإنسان مادام يكون في هذه الحياة الجسدية فانه يكون طالباً لهذه اللذات وما دام يطلبها كان في عين الآفات وفي لجة الحشرات ، وهذا اللازم مكروه فاللزم أيضاً مكروه . لحينئذ يتمنى زوال هذه الحياة الجسدية والسبب في الأمور

المرغبة في الموت أن موجبات هذه اللذة الجسدية متكررة ولا يمكن الزيادة عليها والتكرير يوجب الملالة . أما مساعدات الآخرة فهي أنواع كثيرة غير متناهية .

قال الامام غفر الدين الرازي رحمه الله عليه : وهو مصنف هذا الكتاب أنار الله بهائه . أنا صاحب ديدة الحالة واشتغل فيها ، ولو فتحت الباب وبالغت في عيوب هذه اللذات الجسدية فربما كتبت المجلدات وما وصلت إلى القابل منها فلهذا السبب صرت مواظباً في أكثر الأوقات على ذكر هذا الذي ذكره يوسف عليه السلام . وهو قوله (رب قد آتيتني من الملك وعليتني من توبيل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت ولي في الدنيا والآخرة توفى مسلماً والحقن بالصالحين)

(المسألة الثالثة) تمسك أصحابنا في بيان أن الايمان من الله تعالى بقوله توفى مسلماً وتقريره أن تحصيل الاسلام وإيقاعه إذا كان من تعبد كان طلبه من الله فاسداً . وتقريره كأنه يقول افعل يا من لا تفعل والمنزلة أبداً يشنعون علينا ويقولون إذا كان الفعل من الله فكيف يجوز أن يقال للعبد افعل مع أنك لست فاعلاً ، فنحن نقول وهنا أيضاً إذا كان تحصيل الايمان وإيقاعه من العبد لا من الله تعالى ، فكيف يطلب ذلك من الله قال الجبائي والكبي معناه : اطلب اللطف لى في الاقامة على الاسلام إلى أن أموت عليه . فهذا الجواب ضعيف لأن السؤال وقع على الاسلام لحمله على اللطف عدول عن الظاهر . وأيضاً كل مافي المتصور من اللطف فقد فعله فكان طلبه من الله محالاً .

(المسألة الرابعة) نقائل أن يقول : الأنبياء عليهم السلام يمدون أنهم يموتون لامحالة على الاسلام ، فكان هذا الدعاء حاصله طلب تحصيل الحاصل وأنه لا يجوز .

والجواب : أحسن ما قيل فيه إن كمال حال المسلم أن يستسلم لحكم الله تعالى على وجه يستقر قلبه على ذلك الاسلام ويرضى بقضاء الله وقدره ، ويكون مطمئن النفس منشراح الصدر منفسح القلب في هذا الباب ، وهذه الحالة زائدة على الاسلام الذي هو ضد الكفر ، فالملطوب وهنا هو الاسلام بهذا المعنى .

(المسألة الخامسة) أن يوسف عليه السلام كان من أكابر الأنبياء عليهم السلام ، والصالح أول درجات المؤمنين ، فالواصل إلى الغاية كيف يليق به أن يطلب البداية . قال ابن عباس رضي الله عنهما وغيره من المفسرين : يعني بأبائهم إبراهيم وإسحق ويعقوب ، والمعنى : الحقن بهم في ثوابهم ومراتبهم ودرجاتهم ، وهنا مقام آخر من تفسير هذه الآية على لسان أصحاب المكاشفات ، وهو أن النفوس الفارقة إذا أشرقت بالأنوار الإلهية والروامع القدسية . فإذا كانت متناصة متشاكفة

ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسَ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾ وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴿١٠٤﴾ وَكَانَ مِنْ آيَةِ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١٠٥﴾ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾ أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ أَتَأْتِيهِمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٠٧﴾

انعكس النور الذي في كل واحدة منها الى الأخرى بسبب تلك الملازمة والمجانسة ، هضم تلك الأنوار وتقوى تلك الأضواء ، ومثال تلك الأحوال المرأة الصقيمة الصافية اذا وضعت وضعا من أشرفت الشمس عليها انعكس الضوء من كل واحدة منها الى الأخرى ، فهناك يقوى الضوء ويكمل النور ، ويتقوى في الاشراق والبريق اللعان الى حد لا تطيقه العيون والأبصار الضعيفة ، فكذا ههنا .  
قوله تعالى (ذلك من أنباء الغيب نوحه اليك وما كنت لديهم اذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) اعلم أن قوله (ذلك) رفع بالابتداء وخبره (من أنباء الغيب - ونوحه اليك) خبر ثان (وما كنت لديهم) أى ما كنت عند اخوة يوسف (اذ أجمعوا أمرهم) أى عزموا على أمرهم وذكرنا الكلام في هذا اللفظ عند قوله (فأجمعوا أمرهم) وقوله (وهم يمكرون) أى يوسف ، واعلم أن المقصد من هذا الخبر عن الغيب فيكون معجزا . بيان أنه إخبار عن الغيب أن محمدا صلى الله عليه وسلم ما طالع الكتب ولم يتلد لأحد وما كانت البلدة بلدة العلماء فأتيا به هذه القصة الطويلة على وجهه يقع فيه تحريف ولا غلط من غير مطالعة ولا تعلم ، ومن غير أن يقال : إنه كان حاضرا معهم لا بد وأن يكون معجزا وكيف يكون معجزا وقد سبق تقرير هذه المقدمة في هذا الكتاب مرارا ، وقوله (وما كنت لديهم) أى وما كنت هناك ذكر على سبيل التهكم بهم ، لأن كل أحد يعلم أن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ما كان معهم .  
قوله تعالى (وما أكره الناس ولو حرصت بمؤمنين) وما تسألهم عليه من أجر إن هو الا ذكر للعالمين وكان من آية في السموات والأرض يمرن عليها وهم عنها معرضون وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من عذاب الله أو تأتيهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون)

اعلم أن وجه اتصال هذه الآية بما قبلها أن كفار قريش وجماعة من اليهود طلبوا هذه القصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التفتت ، واعتقد رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه إذا ذكرها فربما آمنوا ، فلما ذكرها أصروا على كفرهم فنزلت هذه الآية ، وكأين إشارة لما ذكره الله تعالى في قوله (إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) قال أبو بكر بن الأنباري : جواب (لو) مخضوف ، لأن جواب (لو) لا يكون مقدما عليها ، فلا يجوز أن يقال : هت نؤنت . وقال الفراء في المصادر يقال : حرص يحرس حرصا ، ولغة أخرى شاذة : حرص يحرس حرصا ، وهو الحرص : طلب الشيء بأقصى ما يمكن من الاجتهاد . وقوله (وما تسألهم عليه من أجر) معناه ظاهرا وقوله (إن هو إلا ذكر للعالمين) أي هو تذكرة لهم في دلائل التوحيد والعدل والنبوة والامسار والقصص والتكاليف والمبادئ ، ومعناه : أن هذا القرآن يشتمل على هذه المنافع العظيمة . ثم لا نطلب منهم مالا ولا جلا ، فلو كانوا عقلاء لقبوا ولم يتبردوا . وقوله تعالى (وكأين من آية في السموات والأرض يملكون عليها وهم عنها معرضون) يعنى : أنه لا عجب إذا لم يتأملوا في الدلائل الدالة على نبوتك ، فإن العالم ملوء من دلائل التوحيد والقنطرة والحكمة ، ثم إنهم يملكون عليها ولا يلتفتون إليها .

واعلم أن دلائل التوحيد والعلم والقدرة والحكمة والرحمة لابد وأن تكون من أمور محسوسة ، وهى إما الاجرام الفلكية وإما الاجرام العنصرية . أما الاجرام الفلكية : فهى قمر : إما الأفلاك وإما الكواكب . أما الأفلاك : فقد يستدل بمقاديرها المعينة على وجود الصانع . وقد يستدل بكون بعضها فوق البعض أو تحته ، وقد يستدل بأحوال حركاتها . إما بسبب أن حركاتها مسبوقة بالعدم فلا بد من محرك قادر ، وإما بسبب كيفية حركاتها في سرعتها وبطئها ، وإما بسبب اختلاف جهات تلك الحركات . وأما الاجرام الكوكبية فتارة يستدل على وجود الصانع بمقاديرها وأحيازا وحركاتها ، وتارة بألوانها وأضوائها ، وتارة بتأثيراتها في حصول الأضواء والأظلال والظلمات والظلمات والنور ، وأما الدلائل المأخوذة من الاجرام العنصرية : فاما أن تكون مأخوذة من بسائط ، وهى عجائب البر والبحر ، وإما من الموالييد وهى أقسام : أنجدها : الآثار العلوية كالرعد والبرق والسحاب والمطر والثلج والهواء وقوس قزح . وثانيها : للمعاد على اختلاف طبائعها وصفاتها وكيفيةها . وثالثها : النبات وخاصة الخشب والورق والثر وأخصاص كل واحد منها بطبيع خاص وطعم خاص وخاصة مخصوصة . ورابعها : اختلاف أحوال الحيوانات في أشكالها وطبائعها وأصواتها وخلقها . وخامسها : تشريح أبدان الناس وتشريح القوى الانسانية وبيان المنفعة :

قُلْ هَذِهِ سَبِيلُ أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا  
أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾

الحاصلة فيها فهذه مجامع الدلائل . ومن هذا الباب أيضاً قصص الأولين وحكايات الأقدمين وأن  
الملوك الذين استولوا على الأرض وحربوا البلاد وقهروا العباد ماتوا ولم يبق منهم في الدنيا خبر  
ولا أثر ، ثم بقى الوزر والعقاب عليهم هذا ضبط أنواع هذه الدلائل والكتاب المحتوى على شرح  
هذه الدلائل هو شرح جملة العالم الأعلى والعالم الأسفل والعقل البشرى لا ينفى بالاحاطة به فلهذا  
السبب ذكره الله تعالى على سبيل الإيهام قال صاحب الكشف قرئ (والأرض) بالرفع على أنه  
مبتدأ و(يمرون) عليها خبره وقرأ السدى (والأرض) بالنصب على تقدير أن يفسر قوله (يمرون عليها)  
بقولنا يطوفونها ، وفي مصحف عبدالله (والأرض يمشون عليها) برفع الأرض .

أما قوله (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) فالمعنى : أنهم كانوا مفرقين بوجود الإله  
بدليل قوله (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) إلا أنهم كانوا يثبتون له شريكاً  
في العبودية ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما هم الذين يشبهون الله بخلقه وعنه أيضاً أنه قال :  
نزلت هذه الآية في تلبية مشركي العرب لأنهم كانوا يقولون : ليس لك لا شريك لك إلا شريك  
هو لك تملكه وما ملك ، وعنه أيضاً أن أهل مكة قالوا : الله ربنا وحده لا شريك له والملائكة بناته  
فلم يوحىوا ، بل أشركوا ، وقال عبدة الأصنام : ربنا الله وحدهم الأصنام شفعأؤنا عنده ، وقالت  
اليهود : ربنا الله وحده وعزير ابن الله ، وقالت النصارى : ربنا الله وحده لا شريك له والمسيح  
ابن الله ، وقال عبدة الشمس والقمر : ربنا الله وحده وهؤلاء أربابنا ، وقال المهاجرون والانصار  
ربنا الله وحده ولا شريك معه ، واحتجت الكرامية بهذه الآية على أن الإيمان عبارة عن الإقرار  
باللسان فقط ، لأنه تعالى حكم بكونهم مؤمنين مع أنهم مشركون ، وذلك يدل على أن الإيمان عبارة  
عن مجرد الإقرار باللسان ، وجوابه معلوم ، أما قوله (أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من عذاب الله) أى  
عقوبة تغشاهم وتبسط عليهم وتغمرهم (أو تأتيهم الساعة بغتة) أى فجأة . وبنته نصب على الحال  
يقال : بفتحهم الأمر بفتحنا وبنته إذا فاجأهم من حيث لم يتوقعوا وقوله (وهم لا يشعرون) كال تأكيد  
لقوله (بغتة)

قوله تعالى ﴿قل هذه سبيل أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا  
من المشركين﴾



وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى أَفَلَمْ يَسِيرُوا  
فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ  
اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٠٩﴾

قال المفسرون: قل يا محمد لهم هذه الدعوة التي أَدْعُو إليها . والطريقة التي أنا عليها سبيل  
وسقى ومنهاجى ، وسعى الدين سيلا لأنه الطريق الذى يؤدى الى الثواب ، ومثله قوله تعالى  
(ادع إلى سبيل ربك)

واعلم أن السبيل فى أصل اللغة الطريق . وشبهوا المعتقادات بها لما أن الانسان يمر عليها إلى  
الجنة ادعوا الله على بصيرة وحجة وبرهان أنا من أتبعنى إلى سببى وطريقى وسيرة أتباعى الدعوة  
إلى الله ، لأن كل من ذكر الحجة وأجاب عن الشبهة فقد دعا بمقدار وسعه إلى الله وهذا يدل على أن  
الدعاء إلى الله تعالى إنما يحسن ويجوز مع هذا الشرط وهو أن يكون على بصيرة مما يقول وعلى  
هدى ويقين ، فإن لم يكن كذلك فهو محض الغرور وقال عليه الصلاة والسلام «السلامة أمنا» الرسل  
على عباد الله من حيث يحفظون لما تدعونهم إليه » وقيل أيضا يجوز أن ينقطع الكلام عند قوله  
(ادعوا إلى الله) ثم ابتداء وقال (على بصيرة أنا ومن اتبعنى) وقول (وسبحان الله) عطف على قوله  
(هذه سبيل) أى قل هذه سبيل . وقل سبحان الله . تنزيها لله عما يشركون . وما أنا من المشركين  
الذين اتفقوا مع الله صدا وتدا وكفوا وولدا ، وهذه الآية تدل على أن حرية الكلام وعلم الأصول  
حرقة الأنبياء عليهم السلام وأن الله ما يهتد بهم إلى الخلق إلا لأجلها .

قوله تعالى «وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا» نوحى إليهم من أهل القرى أفلم يسيروا فى الأرض  
فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الآخرة خير للذين اتقوا أفلا تعقلون ﴿١٠٩﴾

اعلم أنه قرأ حفص عن عاصم (نوحى) بالنون ، والباقرن بالياء (أفلا يعقلون) قرأ نافع وابن  
كثير وأبو عمرو ، ورواية حفص عن عاصم : (تعقلون) بالياء على الخطأ ، والباقرن :  
بالياء على الغائب .

واعلم أن من جملة شبه منكرو نبوته عليه الصلاة والسلام أن الله لو أراد إرسال رسول لبعث  
ملكا ، فقال تعالى «وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا» نوحى إليهم من أهل القرى فلما كان الكل

حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ﴿١١٠﴾

هكذا فكيف تعجبوا في حقك يا محمد والآية تدل على أن الله ما بعث رسولا إلى الخلق من النسوان وأيضا لم يبعث رسولا من أهل البادية . قال عليه الصلاة والسلام «من بدأ جفا ومن اتبع الصيد غفل»

ثم قال (أظلم يسيرا في الأرض فينظروا) إلى مصارع الأمم المكذبة وقوله (ولدار الآخرة خير) والمعنى دار الحالة الآخرة ، لأن للناس حالتين حال الدنيا وحال الآخرة ، ومثله قوله صلاة الأولى أى صلاة الفريضة الأولى ، وأما بيان أن الآخرة خير من الأولى فقد ذكرنا دلائله مرارا . قوله تعالى (حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين)

اعلم أنه قرأ عاصم وحزمة والكسائي (كذبوا) بالتخفيف ، وكسر الذاًل والباقون بالتشديد ، ومعنى التخفيف من وجهين : أحدهما : أن الظن واقع بالقوم ، أى حتى إذا استيأس الرسل من إيمان القوم فظن القوم أن الرسل كذبوا فيما وعدوا من النصر والظفر .

فان قيل : لم يجر فيما سبق ذكر المرسل اليهم فكيف يحسن عود هذا الضمير اليهم . قلنا : ذكر الرسل يدل على المرسل اليهم وإن شئت قلت ان ذكرهم جرى في قوله (أظلم يسيرا) الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) فيكون الضمير عائدا إلى الذين من قبلهم من مكذبي الرسل والظن ههنا بمعنى التوهم والحسبان .

(والوجه الثاني) أن يكون المعنى أن الرسل ظنوا أنهم قد كذبوا فيما وعدوا وهذا التأويل منقول عن ابن أبي مليكة عن ابن عباس رضى الله عنهما قالوا : وإنما كان الأمر كذلك لأجل ضعف البشرية إلا أنه بعيد ، لأن المؤمن لا يجوز أن يظن بالله الكذب ، بل يخرج بذلك عن الإيمان فكيف يجوز مثله على الرسل ، وأما قراءة التشديد ففيها وجهان : الأول : أن الظن بمعنى اليقين ، أى وأيقنوا أن الأمم كذبهم تكذيبا لا يصدر منهم الايمان بعد ذلك ، لحيث دعوا عليهم فهناك أنزل الله سبحانه عليهم عذاب الاستكصال ، وورود الظن بمعنى العلم كثير في القرآن قال تعالى (الذين يظنون أنهم ملائكة ربهم) أى يتيقنون ذلك . والثاني : أن يكون الظن بمعنى الحسبان والتقدير

لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولَى الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾

حتى اذا استيأس الرسل من ايمان قومهم فظن الرسل ان الذين آمنوا بهم كذوبهم وهذا التأويل متقول عن عائشة رضى الله عنها وهو احسن الوجوه المذكورة في الآية ، روى أن ابن أبي مليكة نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : وظن الرسل أنهم كذبوا ، لأنهم كانوا يشرألون إلى قوله (حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله) قال فذكرت ذلك لعائشة رضى الله عنها فأنكرته وقالت : ما وعد الله محمدا صلى الله عليه وسلم شيئا إلا وقد علم أنه سيوفيه ولكن البلاء لم يزل بالأنبياء حتى خافوا من أن يكذبهم الذين كانوا قد آمنوا بهم وهذا الرد والتأويل في غاية الحسن من عائشة .

وأما قوله (جهنم نصرنا) أى لما بلغ الحال إلى الحد المذكور (جهنم نصرنا) فنبى من نشاء) قرأ عاصم وابن عامر (فنبى من نشاء) بنون واحدة وتشديد الجيم وفتح الياء على الملم بسم فاعله ، واختاره أبو عبيدة لأنه في المصحف بنون واحدة . وروى عن الكسائي : إدغام إحدى التوئين في الأخرى وقرأ بنون واحدة وتشديد الجيم وسكون الياء ، قال بعضهم : هذا خطأ لأن النون متحركة فلا تدخل في الساكن ، ولا يجوز إدغام النون في الجيم ، والباقون بنونين ، وتضعيف الجيم وسكون الياء على معنى : ونحن فعل بهم ذلك .

واعلم أن هذا حكاية حال ، ألا ترى أن القصة فيما مضى ، وإنما حكى فعل الحال كما أن قوله (هذا من شيعته وهذا من عدوه) إشارة إلى الحاضر والقصة ماضية .

قوله تعالى «لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء. وهدى ورحمة لقوم يؤمنون»

اعلم أن الاعتبار عبارة عن العبور من الطرف المعلوم إلى الطرف المجهول ، وللمراد منه التأمل والتفكير ، ووجه الاعتبار بقصصهم أمور : الأول : أن الذي قدر على إعزاز يوسف بعد إلقاءه في الحب ، وإعلائه بعد حبسه في السجن ، وتمليك مصر بعد أن كانوا يظنون به أنه عبد لهم ، وجمعه مع والديه وإخوته على ما أحب بعد المدة الطويلة ، لقادر على إعزاز محمد صلى الله عليه وسلم وإعلاء كلمته . الثاني : أن الاخبار عنه جار مجرى الاخبار عن الغيب ، فيكون معجزة دالة على صدق محمد

محمد صلى الله عليه وسلم ، الثالث : أنه ذكر في أول السورة (نحن قصص عليك أحسن القصص) ثم ذكر في آخرها (لعد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب) تنبيها على أن حسن هذه القصة إنما كان بسبب أنه يحصل منها العبرة ومعرفة الحكمة والقدرة . والمراد من قصصهم قصة يوسف عليه السلام وإخوته وأبيه . ومن الناس من قال : المراد قصص الرسل لأنه تقدم في القرآن ذكر قصص سائر الرسل إلا أن الأولى أن يكون المراد قصة يوسف عليه السلام .

فان قيل : لم قال (عبرة لأولي الألباب) مع أن قوم محمد صلى الله عليه وسلم كانوا ذوى عقول وأحلام ، وقد كان الكثير منهم لم يعتد بذلك .

فلما : إن جميعهم كانوا متكئين من الاعتبار ، والمراد من وصف هذه القصة بكونها عبرة كونها بحيث يمكن أن يعتبر بها العاقل ، أو تقول : المراد من أولى الألباب الذين اعتبروا وتفكروا وتأملوا فيها واتفخوا بمعرفتها ، لأن (أولى الألباب) لفظ يدل على المدح والتناء فلا يليق إلا بما ذكرناه ، وأعلم أنه تعالى وصف هذه القصة بصفات .

(الصفة الأولى) كونها (عبرة لأولي الألباب) وقد سبق تحريره .

(الصفة الثانية) قوله (ما كان حديثا يفترى) وفيه قولان : الأول : أن المراد الذي جاء به وهو محمد صلى الله عليه وسلم لا يصح منه أن يفترى لأنه لم يقرأ الكتب ولم يتلذذ لأحد ولم يخالف العلماء فمن المحال أن يفترى هذه القصة بحيث تكون مطابقة لما ورد في التوراة من غير تفاوت ، والثاني : أن المراد أنه ليس يكذب في نفسه ، لأنه لا يصح الكذب منه ، ثم إنه تعالى كد كونه غير مفترى فقال (ولكن وتصديق الذي بين يديه) وهو إشارة إلى أن هذه القصة وردت على الوجه الموافق لما في التوراة وسائر الكتب الإلهية . ونصب تصديقا على تقدير ولكن كان تصديق الذي بين يديه كقوله تعالى (ما كان محمداً بأحد من رجالكم ولكن رسول الله) قاله الفراء والزجاج ، ثم قال : ويجوز دفعه في قياس النحو على معنى : ولكن هو تصديق الذي بين يديه :

(والصفة الثالثة) قوله (وتفصيل كل شيء) وفيه قولان : الأول : المراد وتفصيل كل شيء من واقعة يوسف عليه السلام مع أبيه وإخوته ، والثاني : أنه عائد إلى القرآن ، كقوله (ما فرطنا في الكتاب من شيء) فان جعل هذا الوصف وصفا لكل القرآن أليق من جملة وصف القصة يوسف وحدها ، ويكون المراد : ما يتضمن من الحلال والحرام وسائر ما يتصل بالدين . قال الواحدي على التفسيرين جميعا : فهو من العام الذي أريد به الخاص كقوله (ورحمي وسعت كل شيء) يريد : كل شيء يجوز أن يدخل فيها وقوله (وأوتيت من كل شيء) .

{الصفة الرابعة والخامسة} كونها هدى في الدنيا وسببا لحصول الرحمة في القيامة لقوم يؤمنون  
 خصهم بالذكر لأنهم هم الذين انتفعوا به كما قرئناه في قوله (هدى للتقين) والله أعلم بالصواب ،  
 وإلى المرجع والمآب قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة بحمد الله تعالى يوم  
 الأربعاء السابع من شعبان ، ختم بالخير والرضوان ، سنة إحدى وستائة ، وقد كنت ضيق الصدر  
 جدا بسبب وفاة الولد الصالح محمد تغمده الله بالرحمة والغفران رخصه بدرجات الفضل والاحسان  
 وذكرت هذه الايات في مرثيته على سبيل الإيجاز :

لو كانت الأقدار منقاداً لنا فدينك من حماك بالروح والجسم  
 ولو كانت الأملاك تأخذ رشوة خضنا لها بالرق في الحكم والاسم  
 ولكنه حكم إذا حان حينه سرى من مقر العرش في لجة اليم  
 سابكي عليك العمر بالدم دائماً ولم أعترف عن ذاك في الكيف والكم  
 سلام على قبر دفنت بتربه وأحفك الرحمن بالكرم الجهم  
 وما صدقني عن جمل جفني منقفاً لجسمك إلا أنه أبداً يهيم  
 وأقسم إن مسوا رفاقي ورمي أحسوا بنار الحزن في مكنى العظم  
 حياتي وموتي واحد بعد بعدكم بل الموت أولى من مداومة النعم  
 رضيت بما أمضى إله يحكمه لمعني بأني لا يماورني حكيم

وأنا أوصي من طالع كتابي واستفاد مافيه من القوائد النفيسة العالية أن يحصن ولدى ويحضى  
 بقرأة الفاتحة ، ويدعو لمن قدم مات في غربة بعيداً عن الاخوان والآب والام بالرحمة والمغفرة  
 فاني كنت أيضاً كثير الدعاء لمن فعل ذلك في حقى وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً  
 كثيراً آمين والحمد لله رب العالمين .

سورة الرعد

مدنية . وآياتها : ٤٣ ، نزلت بعد سورة محمد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المر تلك آيات الكتاب والذي أنزل إليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون « ١ »

سورة الرعد

أربعون وثلاث آيات مكية

سوى قوله تعالى (ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة) وقوله (ومن عنده علم الكتاب) قال الأصم هي مدينة بالاجماع سوى قوله تعالى (ولو أن قرآننا سيرت به الجبال)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(المر تلك آيات الكتاب والذي أنزل إليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون) اعلم أنا قد تكلمنا في هذه الألفاظ قال ابن عباس رضي الله عنهما معناه : أنا الله أعلم ، وقال في رواية عطاء أنا الله الملك الرحمن ، وقد أمألف أبو عمرو والكسائي وغيرهما ففتحها جماعة منهم عاصم وقوله (تلك) إشارة إلى آيات السورة المسماة بالرعد . ثم قال : إنها آيات الكتاب . وهذا الكتاب الذي أعطاه محمداً بأن ينزله عليه ويحمله باقياً على وجه الدهر وقوله (والذي أنزل إليك من ربك) مبتدأ وقوله (الحق) خبره ومن الناس من تمسك بهذه الآية في نفى القياس فقال : الحكم المستنبط بالقياس غير نازل من عند الله وإلا لكان من لم يحكم به كافراً لقوله تعالى (ومن لم يحكم

بَلَقَاءَ رَبِّكُمْ تُوقُنُونَ ﴿٢﴾

قوله تعالى (الله الذي رفع السموات بغير عمد ترينها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى يدبر الأمر ففضل الآيات لعلكم تفلحون)   
 اعلم أنه تعالى لما ذكر أن أكثر الناس لا يؤمنون ذكر عقبيه ما يدل على صحة التوحيد والمعاد وهو هذه الآية وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشف: انقمتبداً والذي رفع السموات خبره بدليل قوله (وهو الذي مد الأرض) ويجوز أن يكون الذي رفع السموات صفة وقوله (يدير الأمر) يفصل الآيات) خبراً بعد خبر، وقال الواحدي: العمد الأساطين وهو جمع عمد يقال عمد وعمد مثل اهاب وأهب، وقال الفراء: العمد والمعد جمع العمود مثل آدم وأدم وادم، وقسم وقضم وقضم، والقعد والعمود ما يعمده الشيء، ومنه يقال: فلان عمد قومه إذا كانوا يمتدونه فيما بينهم.

(المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى استدل بأحوال السموات وبأحوال الشمس والقمر وبأحوال الأرض وبأحوال النبات، أما الاستدلال بأحوال السموات فيغير عمد ترونها فالعنى: أن هذه الاجسام العظيمة بقيت واقفة في الجو العالي ويستحيل أن يكون بقاؤها هناك لأعيانها ولذواتها لوجوب الأول: أن الاجسام متساوية في تمام الماهية ولو وجب حصول جسم في حيز معين لوجب حصول كل جسم في ذلك الحيز. والثاني: أن الخلائق لها به والاحياز المعترضة في ذلك

الحلأه الصرف غير متناهية وهي بأسرها متساوية ولو وجب حصول جسم في حيز معين لوجب حصوله في جميع الأحياز ضرورة أن الأحياز بأسرها متشابهة فثبت أن حصول الأجرام الفلكية في أحيازها وجهاتها ليس أمراً واجباً لذاته بل لابد من مخصص ومرجح ، ولا يجوز أن يقال إنها بقيت بسلسلة فوقها ولا عمد تحتها ، وإلا لعاد الكلام في ذلك الحافظ ولزم المرور إلى مالا نهاية له وهو محال فثبت أن يقال الأجرام الفلكية في أحيازها المالية لأجل أن مدبر العالم تعالى وتقدس أوقفها هناك . فهذا برهان قاهر على وجود الاله القاهر القاذر . وبدل أيضاً على أن الاله ليس مجسم ولا مخصص معين ، لأنه لو كان حاصل في حيز معين لامتنع أن يكون حصوله في ذلك الحيز لذاته ولعينه لما بينا أن الأحياز بأسرها متساوية فيمتنع أن يكون حصوله في حيز معين لذاته فلا بد وأن يكون بتخصيص مخصص وكل ما حصل بالفاعل المختار فهو محدث فاختصاصه بالحيز المعين محدث وذاته لا تنفك عن ذلك الاختصاص . وما لا يخلو عن الحادث فهو حادث ، فثبت أنه تعالى لو كان حاصل في الحيز المعين لكان حادثاً . وذلك محال ، فثبت أنه تعالى متعال عن الحيز والجهة ، وأيضاً كل ما سلك فهو سماء ، فلو كان تعالى موجوداً في جهة فوق جهة لكان من جملة السموات فدخل تحت قوله (الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها) فكل ما كان مختصاً بجهة فوق جهة فهو محتاج إلى حفظ الاله بحكم هذه الآية فوجب أن يكون الاله منزهاً عن جهة فوق . أما قوله (ترونها) ففيه أقوال : الأول : أنه كلام مستأنف والمعنى : رفع السموات بغير عمد . ثم قال (ترونها) أي وأنتم ترونها أي مرفوعة بلا عمد . الثاني : قال الحسن في تقرير الآية تقديم وتأخير تقديره : رفع السموات بغير عمد .

واعلم أنه إذا أمكن حمل الكلام على ظاهره كان المصير إلى التقديم والتأخير غير جائز . والثالث : أن قوله (ترونها) صفة للعمد ، والمعنى : بغير عمد مرئية ، أي للسموات عمد . ولكننا لا تراها قالوا : ولها عمد على جبل قاف وهو جبل من زبرجد محيط بالدينا ولكنكم لا ترونها ، وهذا التأويل في غاية السقوط ، لأنه تعالى إنما ذكر هذا الكلام ليكون حجة على وجود الاله القادر . ولو كان المراد ما ذكره لما ثبتت الحجة ؛ لأنه يقال إن السموات لما كانت مستقرة على جبل قاف فأى دالة لثبوتها على وجود الاله ، وعندى فيه وجه آخر أحسن من الكل . وهو أن المادة ما يعتمد عليه وقد دللنا على أن هذه الاجسام إنما بقيت واقفة في الجو المالى بقدرة الله تعالى وحينئذ يكون عدما هو قدرة الله تعالى . فتنتج أن يقال إنه رفع السماء بغير عمد ترونها أي لها عمد في الحقيقة إلا أن تلك العمدة هي قدرة الله تعالى وحفظه وتديره وإيقاظه إياها في الجو المالى وأنهم لا يرون ذلك التدبير



ولا يعرفون كيفية ذلك الامساك .

وأما قوله (ثم استوى على العرش) فاعلم أنه ليس المراد منه كونه مستقراً على العرش ، لأن المقصود من هذه الآية ذكر ما يدل على وجود الصانع ويجب أن يكون ذلك الشيء مشاهداً معلوماً وأن أحداً ما رأى أنه تعالى استقر على العرش فكيف يمكن الاستدلال به عليه وأيضاً بتقدير أن يشاهد كونه مستقراً على العرش إلا أن ذلك لا يشعر بكمال حاله وغاية جلاله ، بل يدل على احتياجه إلى المكان والحيز . وأيضاً فهذا يدل على أنه ما كان بهذه الحالة ثم صار بهذه الحالة ، وذلك يوجب التغير وأيضاً الاستواء ضد الاوجاج فظاهر الآية يدل على أنه كان موجعا مضطرباً ثم صار مستوياً وكل ذلك على الله محال ، ثبت أن المراد استوائه على عالم الأجسام بالقهر والقدرة والتدبير والحفظ يعني أن من فوق العرش إلى ما تحت الثرى في حفظه وتدبيره وفي الاحتياج اليه . وأما الاستدلال بأحوال الشمس والقمر : فهو قوله سبحانه وتعالى (وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى) واعلم أن هذا الكلام اشتمل على نوعين من الدلالة :

(النوع الأول) قوله (وسخر الشمس والقمر) وحاصله يرجع إلى الاستدلال على وجود الصانع القادر القاهر بمركات هذه الأجرام ، وذلك لأن الأجسام متناهية في هذه الأجرام قابلة للحركة والسكون فاختصاصها بالحركة الدائمة دون السكون لا بد له من مخصص . وأيضاً أن كل واحدة من تلك الحركات مختصة بكيفية معينة من البطء والسرعة فلا بد أيضاً من مخصص لاسيما عند من يقول الحركة البطيئة معناها حركات مغلوبة بسكنات وهذا يوجب الاعتراف بأنها تتحرك في بعض الأحيان وتسكن في البعض فحصول الحركة في ذلك الحيز المعين والسكون في الحيز الآخر لا بد فيه أيضاً من مرجح .

(الوجه الثالث) وهو أن تقدير تلك الحركات والسكنات بمقادير مخصوصة على وجه تحصل عوداتها وأدوارها متساوية بحسب المدة حالة عجيبة فلا بد من مقدر . (والوجه الرابع) أن بعض تلك الحركات مشرقية وبعضها مغربية وبعضها مائلة إلى الشمال وبعضها مائلة إلى الجنوب وهذا أيضاً لا يتم إلا بتدبير كامل وحكمة بالغة .

(النوع الثاني) من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله (كل يجري لأجل مسمى) وفيه قولان: الأول : قال ابن عباس : للشمس مائة وثمانون منزلاً كل يوم لها منزل وذلك يتم في ستة أشهر ، ثم إنها تعود مرة أخرى إلى واحد منها في ستة أشهر أخرى وكذلك القمر له ثمانية وعشرون منزلاً ، فالمراد بقوله (كل يجري لأجل مسمى) هذا . وتحقيقه أنه تعالى قدر لكل واحد من هذه

الكواكب سيرا خاصا إلى جهة خاصة بمقدار خاص من السرعة والبطء ومتى كان الأمر كذلك لزم أن يكون لها بحسب كل لحظة ولحظة حالة أخرى ما كانت جائلة قبل ذلك .

(والقول الثاني) أن المراد كونهما متحركين إلى يوم القيامة ، وعند مجيء ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات وتبطل تلك السيرات كما وصف الله تعالى ذلك في قوله (إذا الشمس كورت وإذا النجوم انكدرت . وإذا السماء انشقت . وإذا السماء انفطرت . وجمع الشمس والقمر) وهو كقوله سبحانه وتعالى (ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده) ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الدلائل قال (يدبر الأمر) وكل واحد من المفسرين حل هذا على تدير نوع آخر من أحوال العالم والأولى حمله على الكل فهو يدبرهم بالإيجاد والاعدام وبالأحياء والاماتة والاعناء والافتقار ، ويدخل فيه إيزال الرحي وبثة الرسل وتكليف العباد ، وفيه دليل عجيب على كمال القدرة والرحمة وذلك لأن هذا العالم المعلوم من أعلى العرش إلى ماتحت الثرى أنواع وأجناس لا يحيط بها إلا الله تعالى ، والدليل المذكور دل على أن اختصاص كل واحد منها بوضعه وموضعه وصفته وطبيعته وحليته ، ليس إلا من الله تعالى ومن المعلوم أن كل من اشتغل بتدبير شيء فانه لا يمكنه تدبير شيء آخر إلا الباري سبحانه وتعالى فانه لا يشغله شأن عن شأن أما العاقل فانه اذا تأمل في هذه الآية علم أنه تعالى يدبر عالم الأجسام وعالم الأرواح ويدبر الكبير كما يدبر الصغير فلا يشغله شأن عن شأن ولا يمنعه تدبير عن تدبير وذلك يدل على أنه تعالى في ذاته وصفاته وعلمه وقدرته غير مشابه للحدثات والممكنات .

ثم قال (يفصل الآيات) وفيه قولان : الأول : أنه تعالى بين الآيات الدالة على الهيئته وعلمه وحكمته . والثاني : أن الدلائل الدالة على وجود الصانع قسمان : أحدهما : الموجودات الباقية الدائمة كالأفلاك والشمس والقمر والكواكب ، وهذا النوع من الدلائل هو الذي تقدم ذكره . والثاني : الموجودات الحادثة المتغيرة ، وهي الموت بعد الحياة ، والفقر بعد الغنى ، والهرم بعد الصحة ، وكون الآحق في أنها العيش ، والعاقل الذكي في أشد الأحوال ، فهذا النوع من الموجودات والأحوال دلالتها على وجود الصانع الحكيم ظاهرة باهرة . وقوله (يفصل الآيات) إشارة إلى أنه يحدث بعضها عقيب بعض على سبيل التميز والتفصيل .

ثم قال (لعلكم يلقوا ربكم توفيقون) واعلم أن الدلائل المذكورة كما تدل على وجود الصانع الحكيم فهي أيضاً تدل على صحة القول بالحشر والنشر لأن من قدر على خلق هذه الأشياء وتدبيرها على عظمها وكثرتها فلا بد قدر على الحشر والنشر كان أولى برؤى أنزجلا قال لعلي بن أبي طالب برضوان الله عليه أنه تعالى كيف

يحاسب الخلق دفعة واحدة فقال كما يرزقهم الآن دفعة واحدة وكما يسمع ندائهم بحسب دعائهم الآن دفعة واحدة . وحاصل الكلام أنه تعالى كما قدر على إبقاء الأجرام الفلكية والنيرات الكوكبية في الجو العالي وإن كان الخلق عاجزين عنه ، وكما يمكنه أن يدبر من فوق العرش إلى ماتحت الترى بحيث لا يشغله شأن عن شأن فكذلك يحاسب الخلق بحيث لا يشغله شأن عن شأن ومن الاصحاب من تمسك بلفظ اللقاء على رؤية الله تعالى وقد مر تقريره في هذا الكتاب مرارا وأطوارا .

تم الجزء الثامن عشر ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء التاسع عشر ، وأوله قوله تعالى  
( وهو الذي مد الأرض ) من سورة الرعد . أعان الله على إكماله



## فهرست

### الجزء الثامن عشر

من التفسير الكبير للامام الفخر الرازي

صفحة		صفحة
١٩	» «ويا قوم هذه ناقة الله الآية	٢ قوله تعالى «ونادى نوح ربه» الآية
٢٠	» «فلما جاء أمرنا نجينا صالحا»	٥ » «قال رب إني أعوذ بك أن
٢١	» «وأخذ الذين طلبوا الصبي»	أسألك ما ليس لي به علم» الآية
٢٢	» «ولقد جاءتنا رسلنا إبراهيم	٦ » «قال يانوح اهبط بسلامتنا»
	بالبرى» الآية	٨ » «تلك من أنباء الغيب نوحيها
٢٤	» «فلما رأى إبراهيم لاتصل إليه»	إليك» الآية
٢٧	» «وقالت يا ويلقى آل الدراناء عوز»	٩ » «وإلى عاد أخاهم هود» الآية
٢٨	» «فلما ذهب عن إبراهيم الروح»	١١ » «ويا قوم استغفروا ربكم» الآية
٢٩	» «إن إبراهيم لحليم أواه منيب»	١٢ » «قالوا يا هود ما جئتنا بآية» الآية
٣٠	» «يا إبراهيم أعرض عن هذا»	١٤ » «فان تولوا فقد أبلقناكم ما أرسلنا
٣١	» «وجاء قومه يهرعون إليه»	به اليكم» الآية
٣٤	» «قالوا لقد عدت ما لنا في بناتك	١٥ » «وتلك عاد جحدوا بآيات
	من حق» الآية	ربهم وعصوا بسله» الآية
٣٥	» «قالوا يا لوط إنا نرسل ربك»	١٦ » «وإلى نوح أخاهم صالح» الآية
٣٧	» «فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها	١٨ » «قال يا قوم أرايتم إن كنت
٣٩	» «وإلى إيزاخام شعيب» الآية	على بينة من ربي» الآية

صفحة	صفحة
٤١ قوله تعالى «ويا قوم أوفوا المكيل والميزان»	٨٦ قوله تعالى «إذ قال يوسف لآيه يا أبت»
٤٢ «قالوا يا شعيب أصلا تلك تأمرك»	٨٨ «قال يا بنى لا تقصص رؤياك»
٤٤ «قال يا قوم إن كنت على بينة»	٩١ «لقد كان في يوسف وإخوته»
٤٨ «قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا»	٩٤ «اقتلوا يوسف» الآية
٥٠ «قال يا قوم أرهط أعز عليكم»	٩٦ «قالوا يا أبا مالك لا تأمنا على
٥١ «ولما جاء أمرنا نجينا شعيبا»	٩٧ «قال إن لي حزنى أن تذهبوا
٥٢ «ولقد أرسلنا موسى بآياتنا»	به» الآية
٥٤ «وأتبعوا في هذه لعنة» الآية	٩٨ «فلما ذهبوا به وأجمعوا أن
٥٥ «ذلك من أنباء القرى» الآية	بجسده» الآية
٥٧ «وكذلك أخذ ربك» الآية	١٠٠ «وجاءوا أباهم عشاء يبكون»
٥٩ «يوم يأت لا تكلم نفس الاباذنة»	١٠٤ «وجاءت سارة» الآية
٦٢ «وأما الذين شقوا في النار»	١٠٨ «وقال الذي اشترا من مصر»
٦٧ «وأما الذين سمعوا في الجنة»	١١٠ «ولما بلغ أشده آتيناه حكما
٦٨ «فلذلك في مرة مما يبدهؤلا»	وعلماء» الآية
٦٩ «وإن كلا لما ليو فيهم» الآية	١١٢ «ورأوته التي هو في بيتها
٧٠ «فاستقم كما أمرت» الآية	عن نفسه» الآية
٧٢ «وأقم الصلاة طرفي النهار»	١١٤ «ولقد هممت يوم بها» الآية
٧٤ «فلولا كان من القرون من قبلكم»	١٢١ «واستيقا الباب وقد قصه
٧٦ «وما كان ربك ليهلك القرى بظلم»	من دبر» الآية
٧٩ «ولا تقصص عليك من أنباء الرسل	١٢٥ «وقال نسوة في المدينة» الآية
٨٠ «وقل للذين لا يؤمنون أعمالوا»	١٢٦ «فلما سمعت بمكرهن أرسلت
٨٣ سورة يوسف	اليهن» الآية
٨٣ «الرتلك آيات الكتاب المبين»	١٢٩ «وقالت قد لکن الذي لمتنى فيه»
٨٤ «نحن نقص عليك» الآية	١٣٠ «قال رب السجن أحب إلي فما
	يدعوتني إليه» الآية

صفحة	صفحة
١٦٥ قوله تعالى «وجاء اخوة يوسف فدخلوا عليه الآية»	١٣٢ قوله تعالى «ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات» الآية
١٦٦ «ولما جهزهم بمجازهم» الآية	١٣٣ «ودخل معه السجن فتيان» الآية
١٦٧ «فان لم تأتوني به فلا كبيل لكم عندي» الآية	١٣٥ «وقال لا يا تيكا طعام ترزقانه»
١٦٨ «وقالوا لفتياته اجعلوا لياضنا عظم في رحلهم» الآية	١٣٩ «يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون» الآية
١٧٠ «ولما فتحوا متاعهم»	١٤١ «ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها» الآية
١٧١ «وقال لن أرسله معكم»	١٤٢ «يا صاحبي السجن أما أحدكما فيسقى ربه خمر» الآية
١٧٢ «وقال يابني لا تدخلوا من باب واحد» الآية	١٤٣ «وقال الذي ظن أنه ناج منهما «وقال الملك إني أرى سبع بقرات سمان» الآية
١٧٦ «ولما دخلوا من حيث أمرهم أبومهم» الآية	١٤٦ «وقال الملك إني أرى سبع بقرات سمان» الآية
١٧٧ «ولما دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه» الآية	١٤٨ «وقال الذي نجا منهما» الآية
١٨٠ «وقالوا تافقه لقد علمنا ما جئنا لنفسد في الأرض»	١٤٩ «وقال تزرعون سبع سنين دأباً»
١٨١ «فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه»	١٥١ «وقال الملك اتوني به» الآية
١٨٢ «وقالوا فان يسرق فقد سرق أخ له من قبل»	١٥٤ «ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب»
١٨٥ «وقالوا يا أيها العزيز»	١٥٦ «وما أبرئ نفسي» الآية
١٨٦ «فلما استأسأ سوامته خلصوا نجيا»	١٥٨ «وقال الملك اتوني به أستخلصه لنفسي» الآية
١٨٨ «دارجعوا إلي أيكم» الآية	١٦٠ «قال اجعلني على خزائن الأرض» الآية
١٩٠ «وأسأل القرية التي كنا فيها»	١٦٢ «وكذلك مكنا ليوسف في الأرض» الآية
١٩١ «وقال بل سولت لكم أنفسكم أمراء»	١٦٤ «ولا اجر الاخرة خير» الآية

صفحة	صفحة
٢١٦	١٩٢ قوله تعالى «وتولى عنهم وقال يا أسنى على يوسف» الآية
١٢٢	١٩٤ «قال يا أسنى أشكو بي وحزنى الى الله» الآية
٢٢٣	١٩٦ «قالوا ان الله يقدر يوسف»
٢٢٤	٢٠٠ «فلما دخلوا عليه قالوا يا أيها العزيز» الآية
٢١٥	٢٠٢ «قال هل علمت يوسف وأخيه»
	٢٠٤ «قالوا ان الله قد آتاك الله علينا»
	٢٠٦ «قال لا شريك لي اليوم»
	٢٠٧ «ولما فصلت الدير» الآية
	٢٠٨ «فلما أن جاء البشير» الآية
	٢٠٩ «قالوا يا أبا اسفة فرلنا ذنوبنا»
	٢١٠ «فلما دخلوا على يوسف آوى اليه أبويه» الآية
	٢١٢ «ورفع أبويه على العرش» الآية
٢١٦	«وب قد آتيتي من الملك»
١٢٢	«ذلك من أنباء الغيب» الآية
٢٢٣	«يركأين من آية في السموات والارض» الآية
٢٢٤	«قل هذه سبيل أدعوا الى الله»
٢١٥	«وما أرسلنا من قبلك الا رجلا» الآية
٢٢٦	«حتى اذا استأس الرسل»
٢٢٧	«ولقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب» الآية
٢٣٠	سورة الرعد
٢٣٠	«المر تلك آيات الكتاب والذي أنزل اليك» الآية
٢٣١	«الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها» الآية
٢٣٥	«ولملك بقاء ربكم توقنون»









Biblioteca Alexandrina



0351840